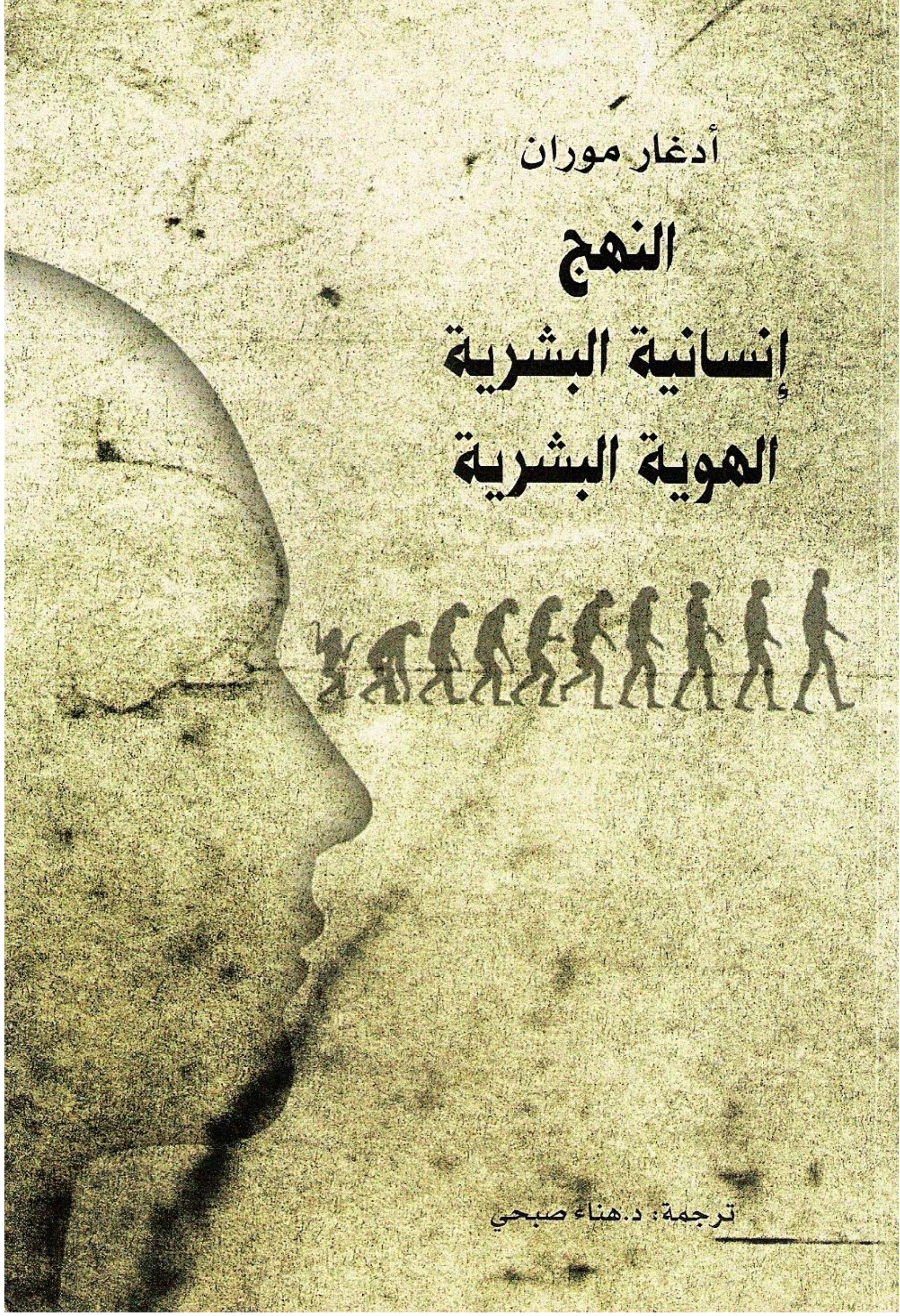
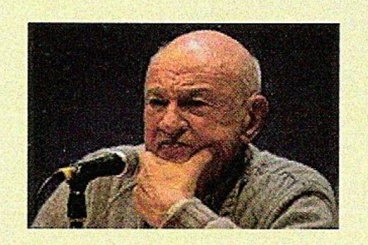


أدغار موران

النهج
إنسانية البشرية
الهوية البشرية

ترجمة: د.هناء صبحي



المؤلف: أدغار موران

ولد في باريس في ١٩٢١. درسَ التاريخ، وعلم الاجتماع، والاقتصاد، والفلسفة. عمل في الصحافة وشغل منصب رئيس بحوث خبير في المركز الوطني للبحوث العلمية (١٩٥٠-١٩٨٩). يرأس حالياً "الوكالة الأوربية للثقافة" في منظمة اليونسكو. مُنح الدكتوراه الفخرية من العديد من الجامعات: بيروكيا، في العلوم السياسية، وباليرمة في علم النفس، وجنيف في علم الاجتماع، والجامعة الحرة في بروكسل، وجامعة أودنس في الدانمارك، ومن معهد بياجا في لشبونة (البرتغال)، ومن مجلس التعليم العالي الأندلسي.

حصل على جائزة شارل فيون الأوروبية للبحوث ١٩٨٧. وعلى الجائزة الدولية فياريجيو ١٩٨٩. وعلى ميدالية مجلس النواب لجمهورية ايطاليا (اللجنة العلمية الدولية لمؤسسة بيو مانزو). وعلى جائزة ميديا للثقافة من جمعية الصحفيين الأوربيين ١٩٩٢، وعلى جائزة كاتالونيا الدولية ١٩٩٤.

كرس حياته منذ ثلاثين عاماً في البحث عن منهجية قادرة على تحدي التعقيد الذي يفرض نفسه حالياً، ليس على المعرفة العلمية حسب، بل على مشاكلنا الإنسانية، والاجتماعية، والسياسية.
أسس وترأس جمعية الفكر المعقد APC ومن أهدافها دعم الأشكال المتنوعة للفكر التي تتيح الإجابة على تحدي التعقيد الذي يفرضه العالم، والمجتمع، والكائن البشري، على المعرفة العلمية، والفلسفية، والسياسية.

أدغار موران

النهـج

إنسانية البشرية

الهوية البشرية

ترجمة: د. هناء صبحي

ⓒ هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي
فهرسة دار الكتب الوطنية أثناء النشر

موران، ادغار

النهج: إنسانية البشرية / ادغار موران، ترجمة هناء صبحي. – ط 1 .– أبوظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2009.

ص ؛ سم.

ترجمة كتاب: La nature de la natuie

ت د م ك: 978-9948-01-246-7

1– الإنسان والطبيعة. 2– العلوم – طرق البحث. 3– نظرية المعرفة. أ – صبحي، هناء، مترجمة ب–العنوان.

Q 175. M67 2009

النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية

أدغار موران

الطبعة الأولى 1430هـ 2009م

كلمة KALIMA www.kalima.com

ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 468 6314 2 971+ فاكس: 462 6314 2 971+



أبوظبي للثقافة والتراث ABU DHABI CULTURE & HERITAGE www.cultural.org.ae

ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 300 6215 2 971+ فاكس: 059 6336 2 971+

هذه الترجمة العربية لكتاب: La Méthode L'humanité de l'humanité L'identité humaine - Edgar Morin

النهج

إنسانية البشرية

الهوية البشرية

الفهرس

الجزء الأول
الثالوث البشري

الجزء الثاني

الهوية الفردية

الجزء الثالث
الهويات المهمة

الجزء الرابع
المنظومة البشرية

الإهـداء

أهدي الترجمة العربية للكتاب إلى زوجي وشريكي وولَدَيّ: محمد وعلي

كلمة المترجمة

عكفت على ترجمة الكتاب الذي بين أيديكم في ظروف قاسية عاشها وما زال يعيشها بلدي الحبيب العراق. وفي ظل الفوضى العارمة التي اجتاحت العراق انتابني، كما انتاب العديد من العراقيين، شعور بالإحباط والضياع، واللاجدوى وسط حمام دم يومي ما انفك يتعمق، يغتال البسمة والفرحة، والطفولة وكل أشكال الحياة والثقافة الرافدينية. كيف السبيل إلى شيء من الهدوء والتناغم والحب والدفء والرفعة والترفع والرقي بوجه كل هذه الهمجية.

في ظروف أمنية قاسية جدا، وشلل أصاب المؤسسات الثقافية والمجتمع، اخترت العزلة لترجمة هذا الكتاب ليكون رداً على تمادي الإنسان في هذه الأرض وهو يعيث فيها فسادا ويبتليها بحماقاته، متوهما أنه الأقوى، والأكثر حكمة وعقلا، ووجدت في ترجمته ملاذي كي لا أصب بالجنون والانهيار وأنا أشهد أياما عصيبة يمر بها وطني.

وتعذر علي اتمامه في العراق بسبب هذه الظروف لكنه رأى النور في أرض العطاء والأمن والأمان أبوظبي الحبيبة.

في هذا الكتاب رد على حماقات البشر من خلال الرؤية التي توصل اليها مؤلفه، ادغار موران، داعيا إياه إلى العيش في توافق وانسجام مع الطبيعة التي باتت، بفعل مغالاته في استنزافها، عدائية، هائجة، غاضبة دون هوادة. فهل سيدرك الانسان في يوم ما حجم أخطائه وجرائمه على هذه الأرض؟ عسى أن يطلع عليها من خلال قراءته لهذا الكتاب الذي يستشرف المستقبل ويبين إلى أي حد يمكن لهذا الانسان أن يكون مخربا لكن، في الوقت نفسه، معمرا ومؤسسا إذا ما تصرف بحكمة ووعي.

هذا الكتاب يحث الإنسان على مراجعة ذاته لاستكشاف مواطن الضعف والقوة فيها ويلقي الضوء على سلوكه في ظروف معينة ويجيب عن الكثير من التساؤلات التي يمكن أن تدور في ذهنه و لا يجد لها تفسيراً.

قد لا يكون موران هو أول من تناول هذه الموضوعات، لكنه أول من يتناولها بهذه الشمولية والتعقيد. ويضمن كتابه هذا الكثير من الإجابات الجريئة والصريحة بشأن قضايا تحظى باهتمام العديد من الأفراد ومنها علاقة الإنسان بالبيئة، والدين والدولة والعائلة، وكذلك علاقته بمختلف القوميات والأديان. إنه كتاب يدعو إلى فهم الآخر المختلف، ويحثّ على الاقتراب منه لفهمه بدلاً من نصب العداء له لمجرد كونه مختلفاً. هل يمكن لهذا الاختلاف أن يكون سببا للتحارب والاقتتال بين الشعوب؟ ومن قال أننا نمتلك الحق في إبادة الآخر لمجرد اعتقادنا إننا، نحن فقط، من يمتلك الحقيقة.

إنه كتاب شامل في إجاباته عن الكثير من الألغاز التي تدور في ذهن الإنسان المعاصر.

أتمنى أن أكون قد وفقت في نقله إلى اللغة العربية ليضاف، مصدراً من المصادر المعرفية المفيدة، إلى مكتبتنا العربية.

د.هناء صبحي

أبوظبي في 8-2-2008

أدغار موران وإنسانية البشرية

يتناول كتاب أدغار موران: «النهج: إنسانية البشرية» الظاهرة البشرية، وهي قضية انشغل بها الكاتب على مدار ثلاثين سنة. ولقد حاول الكاتب، خلال تلك الفترة، صياغة مشروعه الفكري، الذي تجسد في سلسلة إصدارات أطلق عليها النهج، افتتحها بـ «النهج: طبيعة الطبيعة».

ويقدم أدغار موران هذا الكتاب بوصفه الصيغة النهائية للنهج، وهو يتضمن خلاصة تصوراته حول الظاهرة البشرية، وإنسانية الإنسان، مستضيئا بالتقدم العلمي الذي حدث في ميادين المعرفة العلمية والإنسانية المختلفة التي انشغلت بـ«الظاهرة البشرية» ومن زوايا متعددة. غير أن موران يقوم في هذا الكتاب بضم تلك الزوايا ليمكننا من إدراك الوحدة المعقدة لهويتنا، إنه يدمج– بصورة تأملية– مختلف العلوم المتصلة بالكائن البشري من أجل الوصول إلى حقائق ذات قيمة إنسانية على الصعيد الكوني، فيبين موران في الفصل الأول الكيفية التي تأصل بها الإنسان بتأثير من التأصل الكوني على المستويين الفيزيائي والبيولوجي، وكيف نتجت الانطلاقة الكبيرة (الأنسنة)، التي تبدو لديه كمغامرة بدأت قبل سبعة ملايين سنة، حين استخدم الإنسان يديه ومشى منتصب القامة، واستخدم النار وما تلا ذلك من ظهور للغة واكتشاف للزراعة، مما سوغ بزوغ الثقافة؛ تلك الثروة التي تنتقل من جيل إلى جيل مرسخة المعارف والمهارات والعقائد والأساطير والخبرات

وتحظى الثقافة في هذا الكتاب بأهمية خاصة، فيما يتعلق بمفهوم الإنسانية، الذي لا يكتمل إلا من خلالها، وكذلك بوصف الثقافة نتاجاً لقدرات العقل البشري لذا فإن موران يتابع التغيرات التي أحدثتها في مسار تطور الجنس البشري، ومن ثم يتناول محددات الطبيعة البشرية وهويتها الإنسانية كغريزة الحب والعقل والأسطورة، والكاتب يقدم العقل والأسطورة كنقيضين وكأمرين متكاملين في الوقت نفسه، فأحدهما يستدعي الآخر. كما يتطرق إلى الموت ولا إنسانيته كونه يمثل قطيعة قصوى بين ذهن الإنسان والعالم البيولوجي. ويأتي بعد ذلك على ما أطلق عليه الثالوث البشري (الفرد، والمجتمع،والنوع) الذي تنبثق

البشرية من تعدده وتداخلاته. أما الجزء الثاني من الكتاب فيتناول الهوية الشخصية ويقدم الفرد بوصفه حاملا للشكل الكامل المتعلق بالوضع البشري، أما اختزال الفرد وتذويبه في النوع/المجتمع، فإنها عملية متعذرة وشاذة لأنه هو وحده الذي يمتلك الوعي والذاتية المكتملة. ويأخذ موران– بالتالي – على العلم الحتمي إذابته للذات، ونفي الفلسفتين الوضعية والبنيوية لها. ويتناول الكتاب في هذا الجزء–كذلك–علاقة الذات بالآخر .

ويتجاوز المفهوم الذي يطرحه موران للذات الخيار بين الرؤية المتمركزة حول الذات أولا، والرؤية التي تعرف الذات من خلال العلاقة مع الآخر .وهو يضم الرؤيتين من خلال استعارة البرنامج الثنائي. كما يتطرق إلى العلاقة بين الإنسان العاقل والمجنون، وهي كما يرى علاقة حوارية إبداعية وتحطيمية.

ويتناول الكتاب بعض الظواهر الثقافية الملازمة لحياة الإنسان كالخيال والحالة الجمالية والشعر، التي لا يعدها ظواهر عارضة أو بنى فوقية بل إنها حالات للشعور بالحقيقة الحياتية في دواخلنا. ويتطرق موران إلى قضية الهوية الإجتماعية من خلال تطور المجتمعات بدءاً بالعائلة ومروراً بالدولة ومراحل تطورها المختلفة، وانتهاء بالدولة–الأم الحديثة. وينهي كتابه بالحديث عما يسميه «المنظومة البشرية» فيتطرق إلى مفاهيم ومصطلحات على شاكلة الحرية الذهنية والاستحواذ وسطوة التاريخ وإمبراطورية البيئة.

شكر

أتقدم بالشكر إلى الصديق الوفي والقارئ الفطن جان لوي لوموان الذي غالباً ما كنت آخذ باعتراضاته القيمة، وإلى جان تيليه، الذي أعانتني مؤازرته المخلصة في البيبليوغرافيا والفهرس ومراجعة الكتاب، ومساعِدتي كاترين لوريدان التي نبهتني من خلال مراجعتها الدقيقة للكتاب إلى بعض ما فيه من غموض وأخطاء، والتي تحققت على نحو دقيق من المراجع البيبليوغرافية. وكرستيان بيرون – بونجون والفريدو ينا – فيكا، وهما قارئان يقظان وناقدان ألمعيان لمخطوطاتي الأولى. وأتقدم بالشكر أيضاً إلى جان كلود كيبو لقراءته المتميزة البناءة للمخطوطة النهائية.

وأشكر بيير بيرجيه الذي كان دعمه ضرورياً لإنجاز هذا المصنف. وصديقيَّ العزيزين موريس بوتون وشارلوت بوتيلو الصديقين اللذين قدما لي في سيتج (sitges) أفضل ظروف الإقامة في أثناء المراحل النهائية لتحرير هذا الكتاب.

توطئـة

أي وهم هذا الإنسان؟ أي اكتشاف، وأي وحش، وأي فوضى، وأي ذات متناقضة، وأي أعجوبة! حاكم على كل شيء، ودودة أرضية غبية، وأمين على الحقيقة، وبالوعة من الشكوك والأخطاء، ومجد العالم وانحطاطه. فمن ذا الذي يفك هذا التشوش؟

باسكال

كل إنسان يحمل الشكل الكامل للوضع البشري.

مونتين

يتكون الإنسان مما يملك ومما يفتقر إليه.

أورتيكا أيكاسيه

إذا أراد شخصٌ البحث عن الحقيقة بجد، فيجب ألا يختار علماً معيناً، فالعلوم مرتبطة بعضها ببعض، ويستند بعضها إلى بعض. وليفكر في زيادة الاستنارة الطبيعية لعقله فحسب.

ديكارت

يتناسب النهج التحليلي والتعقيد المدروس تناسبا عكسيا.

فوجشكيوفسكي

ثمة كلمة تُضيء بحثي: الفهم.

مارك بلوك

يتعلق الأمر بتعليم الإنسانية للبشرية.

روديغو دي زيا

نحن نبقى غامضين على أنفسنا. وإن مقولة باسكال المدرجة في مقدمة هذا الكتاب لهي معاصرة أكثر من أي وقت آخر.

مع ذلك، تحقق تقدم مذهل في المعرفة فيما يتصل بوضعنا داخل العالم، بين الخالدَين: (علم الكونيات، والفيزياء المجهرية)، وبرحمنا الأرضي (علوم الأرض)، وتأصلنا في الحياة وفي الحيوانية (علم الأحياء)، وبأصل النوع البشري وتكوينه (ما قبل التاريخ)، وتأصلنا في المحيط الحيوي (علم البيئة) وقدَرنا الاجتماعي والتاريخي. وبإمكاننا أن نجد في الأدب والشعر والموسيقى (لغة الروح البشرية)، وفي الرسم والنحت ذات الكّم من الرسائل بشأن كياناتنا العميقة.

هكذا تضيء جميع العلوم والفنون، كل من زاويتها الخاصة، الظاهرة البشرية. لكن هذه الإضاءات منفصل بعضها عن بعض بمناطق غامضة عميقة، تجعلنا لا ندرك الوحدة المعقدة لهويتنا. فلا يتحقق الالتقاء الضروري بين العلوم والبشرية لإعادة صياغة الوضع البشري. إذ لا حضور للإنسان في علوم العالَم الفيزيائي (في حين أنه ماكنة حرارية أيضاً)، وكما إنه مفصول عن عالَم الأحياء (في حين أنه حيوان أيضاً): فهو مجزأ إلى أجزاء معزول كلٌ منها عن الآخر داخل العلوم الإنسانية.

في الواقع، يمنع مبدأا الاختزال والفصل اللذان هيمنا على العلوم، ومن ضمنها العلوم الإنسانية (التي أصبحت نتيجة لذلك لا إنسانية)، التفكير بما هو إنساني. فاستغلت البنيوية هذه المشكلة لصالحها حيث صرّح ليفي شتراوس أن هدف العلوم الإنسانية ليس الكشف عن الإنسان بل تفكيكه.

وعليه، فإن أسلوب المعرفة يمنعنا من إدراك التعقيد البشري. ولم تؤتِ الإنجازات القيّمة للعلوم ثمارها: «إذ لم يشهد أي عصر تراكم معارف عن الإنسان بهذا الكم والنوع كعصرنا [....] ولم ينجح أي عصر في نشر تلك المعرفة المتصلة بالإنسان بهذا اليُسر والسرعة كعصرنا» (هيدغر).

ويبقى الإنسان هو «هذا المجهول» – ولا سيما اليوم، بفعل «العلم السيىء» أكثر مما هو بفعل الجهل. ومن هنا يتأتى التناقض: فكلما زادت معرفتنا، قل فهمنا للكائن البشري.

وبتفكيكنا للكائن البشري، نقضي على الدهشة والتساؤل بشأن الهوية البشرية. ويجب علينا أن نتعلم من جديد طرح التساؤلات بشأنها، وحينئذٍ، كما قال هيدغر: «يحيل طرح التساؤلات العلوم المحصورة داخل فروع منفصل بعضها عن بعض إلى قطع متناثرة».

ولطرح التساؤلات، يجب ألا «نختار علماً معيناً، فهي جميعاً موحَّدة يعتمد أحدها على الآخر، بل ينبغي زيادة الاستنارة الطبيعية للعقل»[1] وفقاً لمقولة ديكارت الواردة في مقدمة هذا الكتاب.

وعلينا تجنب «فهم إنسانية الإنسان على نحو ضيق أكثر مما ينبغي[2]».

بل يجب ألا نخص الإنسان بالسمة الإنسانية كما كان يقول رومان غاري «إذ تشتمل كلمة الإنسانية على اللاإنسانية: ذلك لأن اللاإنسانية سمة بشرية بعمق».

نحن بحاجة إلى فكر يحاول جمع عناصر التعقيد البشري (البيولوجية والثقافية والاجتماعية والشخصية) وتنظيمها وحقن الإنجازات العلمية في الانثروبولوجيا، كما جاء في الفكر الألماني في القرن التاسع عشر (تأمل فلسفي يركز على الكائن البشري). وفي الوقت نفسه إعادة النظر في مفهوم «الإنسان المنتج» للشاب ماركس، أساس مصنفه كله، على نحو أكثر تعقيداً وتعمقاً، فهو مفهوم يفتقر إلى الوجود الجسدي، والنفسي، والولادة، والموت، والشباب، والشيخوخة، والمرأة، والجنس، والعداوة، والحب. ويلزمنا في هذا الاتجاه، منهج حياتي يترك مكانا للقلق، والمتعة، والألم، والشهوة.

ومصطلح «إنساني» كما سنرى ذلك لاحقا، غني، ومتناقض، ومزدوج: إنه في الواقع، جد معقد بالنسبة للأذهان المجبولة على إجلال الأفكار الواضحة والمميزة.

إن مشروعي هذا بمثابة دمج تأملي لمختلف العلوم المتصلة بالكائن البشري. ولا يتعلق الأمر بإضافة الواحد منها إلى الآخر بل ربط بعضها ببعض، وتفصيلها وتأويلها. وليس في نية هذا المشروع حصر معرفة الإنسان بالعلوم فهو يعتبر الشعر والفنون، حَرفيا، ليس

(1) ديكارت، «قواعد لتوجيه الذهن»، باريس، فرن، 1988 ص.4.

(2) هيدغر، «رسالة حول الأنسنة»، ترجمه إلى الفرنسية مونييه، باريس، اوبييه مونتين، 1983.

بمثابة وسائل تعبير فني فحسب، بل وسائل للمعرفة. ويسعى إلى الأخذ بالفكر الفلسفي الذي يعنى بالإنسان، ولكن عبر تغذيته بالمكتسب العلمي، وهذا ما أهمله هيدغر. ودمج الفلسفة والعلم معا يوجب تناولهما على نحو مختلف.

ويجب أن تتضمن معرفة الإنسان جزءاً استنباطياً؛ فإذا كان مونتين محقاً عندما قال: بأن «كل فرد في حد ذاته يحمل شكل الوضع البشري بأكمله»، فعلى هذه المعرفة أن تشجع كل فرد، بمن فيهم كاتب هذه السطور، على الغوص في أعماقه لاستنباط حقائق ذات قيمة إنسانية على الصعيد الكوني. لكن جميع الحقائق المكتسبة من مصادر موضوعية وذاتية يجب أن تخضع للاختبار الابستمولوجي، الذي، وحده، يُعنى بمسلمات أساليب المعرفة المتنوعة، ومن ضمنها أسلوب المعرفة الخاص به، والذي وحده يأخذ بالاعتبار إمكانيات المعرفة البشرية وحدودها.

ويجب أن تكون معرفة الإنسان أكثر علمية، وأكثر فلسفية، وأخيراً أكثر شاعرية، في الوقت نفسه، مما هي عليه. وحقل الرصد والتأمل المتصل بتلك المعرفة هوعبارة عن مختبر واسع جداً، ألا وهو كوكب الأرض كله، بماضيه، ومستقبله وكذلك محدوديته، فضلاً عن تاريخه البشري الذي بدأ منذ ستة ملايين سنة. وتُشّكل الأرض المختبر الوحيد الذي ظهرت فيه، عبر الزمان والمكان، الثوابت والمتغيرات البشرية الشخصية، والثقافية والاجتماعية: كل المتغيرات ذات مغزى، وكل الثوابت أساسية. والحالات القصوى، مثل بوذا والمسيح ومُحمد، وهتلر وستالين تُتيح فهم الإنسان على نحو أفضل. وما العبودية والمعتقلات، والإبادة الجماعية، وبالأحرى جميع الأعمال اللاإنسانية، إلا شواهد على البشرية.إن المعرفة التي نقترحها معقدة:

- لأنها تُقر بأن الكائن البشري الذي يدرسها هو جزء من موضوعها.
- لأنها لا تفصل بين وحدة البشرية وتنوعها.
- لأنها تدرك جميع أبعاد الواقع الإنساني أو جوانبه، المنفصلة والمقسمة في الوقت الحاضر إلى فيزيائية، وبيولوجية ونفسية واجتماعية وميثولوجية واقتصادية وعلوم اجتماعية وتاريخيه.

– لأنها تدرك أن الإنسان ليس «بعاقل» و«عامل» و«مدبر» فحسب، بل هو أيضاً مجنون.
– لأنها تضم معاً حقائق منفصلة تُقصي إحداها الأخرى.
– لأنها تجمع بين البعد العلمي (أي التحقق من البيانات، ومبدأ الفرضية وقبول إمكانية الدحض) والبُعدين الابستمولوجي والإدراكي (الفلسفيين).
– لأنها تُعيد المغزى لكلمات تلاشت وبطل استعمالها في العلوم، ومن ضمنها العلوم الإدراكية: مثل الروح والذهن والفكر.

«يُمكن تماماً الأخذ بيد البشرية لمعرفة واقعها المعقد الخاص بها. ولا يمكننا مواجهة المجهول إلا من هذا المنطلق»: إن هذه الكلمات «لردريكو دي زيا» تلخص غايتي. فالمشكلة البشرية اليوم هي ليست مشكلة معرفة فحسب، بل مشكلة مصير. ففي عصر انتشار السلاح النووي وتردي المحيط الحيوي أصبحنا، بالفعل، نشّكل إزاء أنفسنا مشكلة حياة و/ أو موت. ويربطنا هذا المفهوم أيضاً – بمصير الإنسانية.

لَمِ نذرت نفسي إلى هذا الكتاب؟ يتعلق الهاجس الرئيس لنتاجي بالوضع البشري. فقد كتبت «الإنسان والموت» بين عامي 1948 و1951، و«مقتطفات من أجل علم للأجناس البشرية «في مجلة آركيمو» (1960)[1]، و«صلب الموضوع» في 1963 – 1964، و«النموذج المفقود» في 1972؛ في الواقع، يربط الجزاءن الأول (1977) والثاني (1981) من النهج التساؤل بشأن الإنسان بالتساؤل بشأن العالم الفيزيائي والعالم الحي. ويتناول الجزاءن الثالث والرابع إمكانيات معرفتنا وحدودها، ويربطان «الإنثربولوجيا» بالابستمولوجيا، المرتبط في رأيي، أحدهما بالآخر. وتناولت أخيراً مشاكل البشرية ومصيرها في عصرنا الكوني: مدخل إلى سياسة للإنسان (1965، 1999). «للخروج من القرن العشرين» (1981)، «الأرض الوطن» (1993).

ويتجلى معنى التعقيد (لم أكن قد استخدمت المفردة بعد) في «الإنسان والموت»و«صلب الموضوع» وهما، كل بحسب رؤيته، بحثان في أنثروبولوجيا معقدة. ثم تصبح الكلمة

(1) «آركمو»، العدد 18، «الإنسان – المشكلة»، باريس، 1960.

أساسية في «النموذج المفقود». وأعددت «النهج» لمواجهة التعقيدات، وتجلى مفهوم الفكر المعقد في 1990 (مدخل إلى الفكر المعقد).

وتركت «للنهج» ولصيغته النهائية وقتاً طويلاً لينضج. فقد بدأت العمل به منذ ثلاثين سنة، وفتحت حقل العمل بشأن «إنسانية البشرية» منذ اثنتي عشرة سنة.

واخترت العزلة لنفسي في 2001 لاتمام تحرير هذه المخطوطة التي تركتها لتستريح مدة عامين وها أنا ذا مغادر إلى البحر المتوسط، ليس على ساحل «التوسكان» كما فعلت منذ ثلاثين عاماً، بل على ساحل «كاتالونيا». تغمرني نفحات حماس، متبوعة بشيءْ من الكآبة. إذ يغمرني، في الوقت نفسه، حماس بداية جديدة وسقام الغسق الذي يعبر عنه آخرمقطع لرتشارد شتراوس. وها أنا ذا في «سيتج»، أطل من شرفة مزججة واسعة على البحر الذي أنجبني

ملاحظة بشأن مشاكل البيليوغرافيا

إن هذا الكتاب ثمرة ثقافة متنوعة ومتفرقة. بدأت تتبلور منذ خمس وستين سنة وما فتئت تتطور على نحو متباين، مهتمة على حد سواء بالفلسفة، والأدب، والتاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم النفس وعلى نحو واسع بالعلوم الإنسانية. ودفعني فضولي بالطبع من العلوم الإنسانية إلى العلوم الطبيعية. وقادني إعداد كتاب «الإنسان والموت» (1951) نحو مصادر ببليوغرافية متفرقة تشمل جميع حقول المعرفة، وقادني التساؤل عن موتنا نحو المعرفة البيولوجية. وتمكنت من تجديد ثقافتي بإشرافي على مجلة «آركيمو». وهي مجلة متفتحة وفقا لمفهوم التفتح، واستمر التثاقف في «كريسب» (cresp)، بالقرب من صديقي كلود لوفور وكورنيليوس كاستورياديس. وقد دفعني تآزر ظروف مؤاتية (مخالطة مجموعة «العشرة» لجاك روبان، وصداقة جاك مونو، والدعوة إلى معهد البحوث البيولوجية «ساك دي لا جولا»، وإنشاء مركز «رو ايومو» من أجل علم للإنسان)، منذ عام 1971، ليس إلى توسيع ثقافتي فحسب بل إلى محاولة ربط العناصر المنفصلة. ويحمل كتاب «النموذج المفقود» وخصوصاً الأجزاء السابقة من كتاب «النهج» في طياتها ببلوغرافيا واسعة ساهمت هي أيضاً في تغذية هذا العمل (ولذلك أوصي بالرجوع إليه). ومنذ ذلك الحين، تغذيت من عناصر جديدة متأتية من مصادر متعددة.

وهذا يعني أن من الصعب تكوين ببلوغرافيا لكتاب «الهوية الإنسانية». إذ يتطلب هذا تضمينها عناوين تتصل بجميع المعارف العلمية المستعان بها، وبالكتاب الأخلاقيين الكلاسيكيين، والتراجيديات الإغريقية والعصر الإليزابيثي، وروايات القرنين التاسع عشر والعشرين الأوربية، ولائحة بأفلام متنوعة. أمام هذه الاستحالة، اكتفيت بملاحظات في هامش الصفحة تتعلق خصوصاً بالمعارف الجديدة أو المُستَحْدَثَة (مثل «علم سلوكيات الأطفال»، ودَور الانفعالات، أو فترة ما قبل التاريخ).

وعلى هذا الأساس أوصي بالرجوع إلى كتبي ذات الطبيعة الأنثروبولوجية والمتصلة بعلم الاجتماع المدرجة أدناه:

- «الإنسان والموت»، (L'Homme et la Mort)باريس، كوريا،1951؛ طبعة جديدة، باريس، طبعة سوي، 1970، ضمن سلسلة «بوا»، 1976(تستند المراجع هنا إلى هذه الطبعة الأخيرة).
- «صلب الموضوع»، (Le vif du sujet) باريس، طبعة سوي، 1969؛ طبعة جديدة، سلسلة «بوا»، 1982.
- «النموذج المفقود»: الطبيعة البشرية، (Le Paradigme perdu: la nature humaine) باريس، طبعة سوي، 1973؛ طبعة جديدة، سلسلة «بوا»، 1979.
- «وحدة الإنسان» (L'Unité de l'homme) (بالتعاون مع ماسيمو بياتيلي-بالماريني)، باريس، طبعة سوي، 1974.
- «النهج»، 1 «طبيعة الطبيعة» (La Nature de la Nature)، باريس، طبعة سوي، 1977؛ طبعة جديدة، سلسلة «بوا»، 1982-2 «حياة الحياة»، (La vie de la vie) باريس، طبعة سوي،1980؛ طبعة جديدة، سلسلة «بوا»، 1985. 3- «معرفة المعرفة»، La Connaissance de la Connaissance) (Les idées, leur habitat, leur vie,leurs moeurs, leur organisation) باريس، طبعة سوي، 1986؛طبعة جديدة، سلسلة «بوا»، 1992. 4- الأفكار، ومسكنها، وحياتها، وأخلاقها، وتنظيمها، باريس، طبعة سوي،1991؛ طبعة جديدة، سلسلة «بوا»،1995.
- «علم الاجتماع» (Sociologie) (1984)، طبعة جديدة، باريس، طبعة سوي، سلسلة، «بوا»، 1994.

سأضيف بخصوص المشاكل المعاصرة (الجزء الثالث، والفصلين الرابع والخامس):

- «مدخل إلى سياسة للإنسان» (Introduction à une politique de l'homme) (1965)، طبعة جديدة، باريس، طبعة سوي، «سلسلة بوا»، 1999.

- «للخروج من القرن العشرين» (Pour sortir du XXe siècle) (1981)، طبعة جديدة، باريس، طبعة سوي، سلسلة «بوا»، 1984.
- «بداية جديدة» (Un nouveau commencement) (بالتعاون مع مورو سيروتي وجيانلوكا بوكي)، باريس، طبعة سوي، سلسلة «بوا»، 1991.
- الأرض- الوطن (Terre-Patrie) (بالتعاون مع آن بريجيت كيرن)، باريس، طبعة سوي، 1993.
- «سياسة حضارة» (Une politique de Civilisation) (بالتعاون مع سامي نايير)، باريس، آرليا، 1997.

تأتي المصادر الأخرى في ملاحظات في هامش الصفحة، وتستند تواريخها، على حد علمي، إلى أحدث الطبعات.



الجزء الأول

الثالوث البشري



1ـ من التأصل الكوني إلى الانبثاق الإنساني

أولاً ـ التأصل الكوني

«من نحن؟»، هذا التساؤل غير منفصل عن «أين نحن، من أين أتينا، والى أين نحن ذاهبون؟» لا تعني معرفة الإنسان فصله عن الكون، بل تحديد موقعه فيه. وسبق لباسكال أن حدد موقعنا تحديدا صحيحا ودقيقا بين متناهيين، وهذا ما أكّده على نحو واسع ازدهار كل من الفيزياء المجهرية والفيزياء الفلكية في القرن العشرين. فعندما كتب باسكال «مهما تجاوزت مفاهيمنا الفضاءات التي يمكن تخيلها، فلن نتوصل إلا إلى ذرات بإزاء واقع الأشياء»، وكان يستطيع أن يتنبأ حتى بضآلتنا الأكثر من مجهرية التي تبعث على الدوار داخل نظام شمسي صغير جداً ومجّرة قزَمة داخل كون يمتد على مدى مليارات من السنين الضوئية. وحينما كتب أن دودة الأطعمة يمكن أن تحتوي على «عدد لا يحصى من العوالم التي يحظى كل واحد منها بسمائه وكواكبه وأرضه»، كان بإمكانه في ذلك الوقت أن يفترض أننا عمالقة بالنسبة إلى العالم تحت الذري (متعلق بمناطق الذرة أو بالجسيمات التي هي أصغر منها)، دون أن يرتاب في أننا متكونون من مليارات المليارات من الجزيئات وتمر بنا من دون توقف مليارات من الدقائق الأولية المتعادلة دون أن ندرك ذلك. وحينما كتب أن «الإنسان شبه تائه في هذه المقاطعة المحّرفة من الطبيعة». كان بإمكانه تقريباً أن يتخيل هامشية «أرضنا»، الكوكب التابع الثالث لشمس مخلوعة عن مقرها المركزي، فهو قد أضحى كوكباً تائهاً في مجرة محيطية، بين مليارات من المجرات لعالم ما فتئ يتوسع...

عرفنا اليوم أننا متأصلون في الكون الفيزيائي وفي الفلك الحي معا. فنحن داخل الطبيعة وخارجها في الوقت نفسه.

ستخضع علوم عالم الفيزياء وعلوم العالم الحي بالتأكيد إلى مراجعة وتصحيح، وستتحقق فيهما اكتشافات مذهلة، وستُكشف لنا أبعاد أو حقائق نجهلها أو غير منظورة بعد. وكلما تقدمنا في المعرفة، ظهرت لنا أسرار يتعذر سبر أغوارها. لكننا نستطيع منذ الآن أن نتوقع قصةً طويلة جداً هي قصة العالم حيث نحن فيها بمثابة شخوص أتوا متأخرين.

إن هذا العالم المنبثق، كما يبدو، من حَدَث يعجز عنه الوصف حيث انبثق منه الضوء، والمادة، والزمن، والفضاء، والصيرورة في مغامرة خَلق وهَدم مذهلة؛ وثمة شموس تنطفئ أو تتفجر باستمرار، وكواكب تنجمد، وجزيئات وأتربة كواكب منطفئة تتجمع باستمرار، ويلتف بعضها على بعض بشكل لولبي لتنبثق منها مجرات وشموس جديدة[1].

ويتجه كوننا نحو التشتت والتعقيد في آن واحد، وكلما ازداد التعقيد كان هامشياً وغير ذي أهمية: تمثل المادة المنظمة المعروفة أقل من 2٪ من العالم؛ وربما تكون الحياة فريدة، أو في الأقل نادرة، داخل الكون، لكنها ليست سوى طحلب طفيلي على «الأرض»، وربما يكون الوعي بالحياة مستوحدا في العالم الحي.

إن أصل المغامرة الكونية غير مفهوم بالنسبة إلينا، وإن مستقبلها لغامض، ومغزاها لمجهول.

ولم نكن ندرك قط، حتى أواسط القرن العشرين، هذه المغامرة التي خلقتنا، وأنتجتنا، وحملتنا في ركابها. إن الدرس الأول الذي يعلّمنا إياه الكون هو أن جزيئات ذرات خلايانا ظهرت منذ ثوانيه الأولى، وتكونت ذراتنا الكربونية في ظل شمس سبقت شمسنا، وأن جزيئاتنا الكبيرة اتحدت خلال أزمنة الأرض التشنجية الأولى، واندمجت هذه الجزيئات الكبيرة داخل إعصارات تحّول أحدها– وما فتئ تنوعه الجزيئي يزداد غنى – إلى بنية ذات نمط جديد بالنسبة إلى البنية الكيميائية المتمثلة حصراً في التنظيم الذاتي الحيوي. والكائن الحي ماكنة فيزيائية–كيميائية تماماً، لكنها منظمة على نحو أكثر تعقيداً، وتتسم بمزايا وخواص غير معروفة في عالم الجزيئات على الرغم من انبثاقها منه: السمات التي يُعبر عنها مصطلح الحياة.

وانتظم على هذه الأرض انتظاما ديناميا حراريا قليل من مادة فيزيائية؛ ومن خلال تبليل بحري، وطبخ كيميائي بطيء، وتفريغ كهربائي، أصبحت هذه المادة حية. فالحياة مستمدة من الشمس؛ إذ خلقت المواد داخلها، ثم جمعت على كوكب رُشقت مكوناته

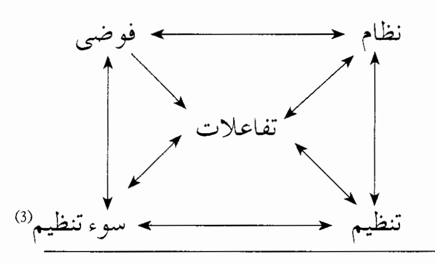
(1) م.كسيه، «شيء من الفراغ ومن الخلق»، باريس، أوديل جاكوب، 1993. ريف، «آخر أخبار الكون»، باريس، طبعة سوي، 1999.

إثر احتضار شمسي متفجر، إنها تحوّل سيلان ضوئي ناجم عن الإعصارات الشمسية المتوهجة. نحن، الأحياء، وبالنتيجة بشر، أولاد الماء، «والأرض»، و«الشمس» قذاة، بل أجنة، شتات الكون، بعض فتات من الوجود الشمسي، تبرعم صغير جداً للوجود الأرضي.

طبيعة الإنسان الكونية–الفيزيائية ومصيره

إن الكائن البشري ليس فيزيائياً في جزيئاته، وذراته وجزيئاته الكبيرة حسب، بل إن تنظيمه الذاتي ناجم عن تنظيم فيزيائي–كيميائي أنتج سمات انبثقت لتكون الحياة، وتتطلب جميع أنشطته ذاتية التنظيم عمليات فيزيائيةـ كيميائية[1] وهو بهذا ماكنة حرارية أيضاً تشتغل على 37 درجة مئوية.

ولا يخضع العالم الفيزيائي الذي انبثقنا منه إلى نظام خاضع لقوانين صارمة[2]؛ لكنه، في الوقت نفسه، لا يخضع كلياً للفوضى ومحض المصادفة.انه مأخوذ في لعبة كبيرة بين نظام /وفوضى/وتفاعل/وتنظيم. وتولد التنظيمات من خلال لقاءات عشوائية وتخضع إلى عدد معين من المباديء التي تحث على ارتباط عناصر لقاءات في كُلّ واحد. هاهي لعبة العالم. وتحدث وفقاً لحلقة، كل واحد من أطرافها مكمل للأطراف الأخرى ومضاداً لها:



(1) «النهج 1»، «التنظيم «.ص94–151.

(2) «النهج»1، ص.33–93.

(3) ليس من الممكن توضيح هذا النظام الخماسي بيدَ أنه يشير إلى أن أي تفسير يجب أن يرجع إلى الحلقة وإلى الحوارية التي تربط هذه المصطلحات (فيما يتصل بمفاهيم الحلقة والحوارية، انظر الفهرس).

بعد أن اعتقدنا أن العالم حتمي تماما، اكتشفت الفيزياء فيه غضباً، وعنفاً وحرباً، وانفجارات كواكب وانبجاسها، واصطدام مجرات، ونجوماً تتطفل الواحدة على الأخرى ويلتهم بعضها بعضا بوحشية، ولوحظ، منذ نهاية الستينيات، كرات نارية هائلة خارج المجرّات، اطلق عليها «أشعة كاما» يتجاوز امتداد قطرها 85 ضعفا امتداد نظامنا الشمسي، وتتضخم بسرعة مذهلة. وهي كوارث تؤثر في نجوم ذات كهيربات محايدة ونجوم جديدة وقتية شديدة الارتفاع.

ولد كوكب الأرض في خضم هذا الصخب وانتظم ذاتيا، بعد أن كان في البدء عبارة عن كتل من مخلّفات كونية انبثقت من انفجار شمسي، عبر فوضى وكوارث متكبدا لا ثوران البراكين والهزات الأرضية حسب بل كذلك الصدمة العنيفة للنيازك الجوية التي ربما تسببت واحدة منها في انتزاع القمر، وتسببت صدمة أخرى في انقراض الديناصورات. ولدت الحياة نفسها من خلال اضطرابات أرضية، وتعرضت مغامرتها إلى خطر الانقراض مرتين(نهاية العصر الجيولوجي الأول وخلال العصر الجيولوجي الثاني). وتطورت ليس إلى أنواع مختلفة يلتهم بعضها بعضا حسب، بل أيضاً إلى أنظمة بيئوية يشكل الاقتناص والأكل فيها السلسلة الغذائية ذات الوجهين: وجه الحياة ووجه الموت.

ولا يشكل تطور الأنسنة انقطاعاً في الفوضى والمصادفات حسب، بل مغامرة تخضع لتحديات بيئية، وحوادث، وصراعات بين الأنواع المتشابهة تنتهي بتصفية الخاسرين جسدياً.

هكذا يبدو أن المغامرة الكونية، والأرضية والبيولوجية بمجملها تخضع إلى حوارية[1] بين التناغم والتنافر.

ويمتاز الإنسان، وليد هذه المغامرة، بكونه عاقلا مجنونا أي أنه يحمل في داخله العقلانية، والهذيان، والمغالاة، والهدمية.

ويتسم تاريخ البشرية، هذا السيل الصاخب من الإبداع والهدم، والبذل المذهل

---

(1) الحوارية: انظر الفهرس.

للطاقة، والمزج بين العقلانية المنظمة، والصخب والغضب، بشيء من البربرية، والفظاعة، والبشاعة، والانبهار يذكّرُ بتاريخ الكون[1]، كما لو أن هذا الأخير كان قد حُفر في ذاكرتنا الموروثة. لقد خَلقَنا الكون على صورته.

هل نحن وحيدون في الكون؟ ثمة حجج قوية تجعلنا نقّر بوحدتنا كأيتام في الكون[2]، خصوصاً الطفرة من التكوين الفيزيائي- الكيميائي البحت إلى التنظيم الذاتي الحيوي التي يتعذر إدراكها منطقياً؛ وثمة حجج أخرى تقترح أن حيوات أخرى وذكاءات أخرى تمكنت من الظهور في العالم. ولا يمكننا كذلك استبعاد إمكانية وجود أشكال حياتية أخرى، وأشكال أخرى للوعي، مع أن الأمر بعيد الاحتمال بالتأكيد؛ لكن ليس بإمكاني أن استبعد فكرة وجود نوع من الذكاء الأرضي قد يكون غير مرئي لنا أو لا يمكننا تخيله، أو تخيل فكرة ذكاء ضخم منبثق من الكون نفسه؛ لكن الأمر يتعلق هنا، مرة أخرى، بذكاءات منبثقة وليس بذكاء أولي يُوّجِه عن بعد الكون والحياة.....

ثمة تنظيم ذاتي للكون بالتأكيد عبر فوضى غريبة وبعض المبادئ النظامية، ويُبنى هذا الكون بتحطيم نفسه؛ ويتحطم ببناء نفسه؛ لكنني لا أستطيع أن أصدق أن المغامرة الكونية يحركها تدبير إلهي سيقودها نحو خلاص نهائي. ويبدو أن العالم ولد بعد حدوث كارثة، وأنه متجه نحو التبعثر الشامل. ونحن متضامنون مع هذا المصير الجنوني. فإذا كان الموت نصيب الكون، فلا يمكننا الخلاص منه، ويمكننا فقط أن نأمل الخلاص من أفول شمسنا بالهجرة إلى أنظمة شمسية نشطة. لكن الموت ماثل في آفاق آفاقنا. فالموت ليس حتمية قدرنا البيولوجي حسب، بل هو أيضاً حتمية أخيرة لمصيرنا الفيزيائي.

ثانيا-التأصل البيولوجي:

ينبغي أن نضيف إلى أصلنا الكوني، وتكويننا الفيزيائي تأصلنا الأرضي. لقد أنتجت الأرض نفسها ذاتياً وانتظمت ذاتياً بتبعيتها للشمس، وتكونت على هيئة فيزياء إحيائية في

---

(1) النهج 1، ص371-374.

(2) النهج1، «المحتمل وغير المحتمل»، ص.81-82.

اللحظة التي تكون فيها محيطها الحيوي[1]. ومن الأرض فعلاً انبثقت الحياة، ومن الازدهار متعدد الأشكال لحياة متعددة الخلايا انبثقت الحيوانية، ومن أحدث تطور لفرع من فروع العالم الحيواني تَكوَنَ الإنسان.

إن حياتنا من الأرض ونحن مخلوقات حية. والبنية الحية لا تعمل على وضع نظام اتصال خلوي داخلي (ARN-ADN - بروتينات) حسب، بل تشتمل، منذ العصر البكتيري، على اتصالات بين الأفراد (متضمناً خصوصاً حقن معلومة AND من بكتيريا إلى أخرى)، مما أدى إلى افتراض يقضي بأن مجمل البكتيريات التي تعيش على الأرض، وتحت الأرض، وفي الجو، مهما كانت متنوعة، تشكل ما يشبه منظومة ضخمة جدا تتصل عناصرها بعضها ببعض)[2]. وقد تحولت بعض أنواع البكتيريات التي احتضنت في داخلها بكتيريا ضيفا على شكل هنية الجبلة (مجموعة الكناسج التي تتألف منها الحجيرة الحيوانية أو الخلية النباتية)، إلى حيوانات ذات خلايا منتظمة النواة، اتحدت بدورها لتشكل مخلوقات متعددة الخلايا. وأتاحت المقدرة الاتحادية تكوين النباتات والحيوانات وتطورها، وغالباً ما تتحد هذه الأخيرة على شكل جماعات، وقطعان ومجتمعات، بينما شكلت التفاعلات بين أحاديات الخلايا، والنباتات والحيوانات أنظمة بيئوية، ارتبطت ثنائيا لتكّون المحيط الحيوي.

إن الكائن البشري الفاني، مثله مثل أي كائن حّي، يحمل في داخله وحدة الكيمياء الحياتية ووحدة الحياة الوراثية.

إنه مخلوق مفرط الحيوية طوّر إمكانات الحياة على نحو مذهل. ويجسد ألى أقصى حدّ سمات الفرد، من ذاتية مركزية وإيثار، ويبلغ ذروات الحياة في ثَمَل ونشوة، ويجيش بحماسة الانتعاظ والذروة. وهو أيضاً مفرط الحيوية من منطلق أنه يطّور بطريقة

---

(1) فيستبرويك، «تحيا الأرض»، باريس،طبعة سوي، 1998 (الترجمة الفرنسية لكتاب «الحياة بصفتها قوة جيولوجية»؛ بلونشيه «التربية ومعرفة الأرض» في ادغار موران» ربط المعارف، باريس، طبعة منوي، 1999،ص. 116—120.

(2) سونيا وبانيسيه، مدخل إلى علم المكروبات الجديد، مونتريال، منشورات جامعة مونتريال، وباريس، ماسو، 1980. ماركولي وساكان، عالم البكتيريا، باريس،البا ميشيل، 1989.

جديدة عملية الخلق الحيوي[1]. مع االبشرية، ثمة تحول في القدرة الإبداعية يستند إلى الذهن.

فالكائن البشري ذو طاقة حيوية متغيرة، يُنشيء من خلال قدراته التنظيمية والإدراكية، أشكالاً جديدة للحياة، نفسية، وروحية واجتماعية: «فالحياة الذهنية «ليست مجازاً، وكذلك حياة الأساطير والأفكار وحياة المجتمعات، كما سنرى ذلك.

ويبقى الكائن البشري حيوانا من فئة الفقاريات، وصنف اللبائن، والمقّدمات (ذات الأقدام المنتصبة).

فالإنسان من الفقاريات، وهو أقل كفاءة بالتأكيد في كثير من الأداءات من الفقريات المائية والطيور، لكنه تمكن من التفوق عليها، بتقنية خاصة، في مجالات عديدة.

إنه من اللبائن المتطورة: فنتيجة لتأثره حتى سن البلوغ باتحاده الوثيق بالأم، ولا سيما في فترة الطفولة[2]، فهو يعبر عن عواطف الثدييات بالحب والحنان والغضب والكره، محتفظاً بصيغة صداقات ناضجة، وبعلاقات الصبا الأخوية، مضخماً سماتها التضامنية والتنافسية، مُنمياً مزايا الذاكرة، والذكاء، والانفعالات المتصلة بهذا الصنف، دافعاً بالقدرة على الحب والمتعة والمعاناة إلى أقصى حد. وحملت لنا الثدييات التعلق، وطفولية اللعب والتدرب، وتجربة الشيخوخة وبصيرتها، ونحن نصبح ثدييات متغيرة عندما نحتفظ بشبابنا ونحن شيوخ.

فالإنسان حيوان تناسلي. وتناسله ليس موسميا حسب، كما هو الحال لدى الشمبانزي، ولا يتمركز في أعضائه التناسلية حسب: إذ يشمل مجمل كيانه، ولم يعد مقتصراً على التناسل فقط، بل يمتد «فرويدياً» إلى سلوكه، وأحلامه، وأفكاره.

إنه من اللبائن المتفوقة التي حوّلت سمات آنية أو متفرقة لدى القرود المتفوقة إلى سمات

---

(1) «إن التطور إبداعي» كما كتب برغسون. وقد لاحظ كل من إيليا بريكوجين، ورنيه توم، وماركوشوتزنبيرجيه، أن انموذج التحول التناسلي العشوائي يبقى صامتا أمام الابتكارات الخلاقة من حلول، وأعضاء، وأنواع، وسمات، وخصائص جديدة في تاريخ الحياة.

(2) تريفارتين وايتكن، «حالة الاتصال بين شخصين»، يوميات حالة الطفل النفسية والعلاج النفسي، كانون الثاني 2001.

مستديمة: القائمتان، واستخدام الآلات؛ فضلاً عن أنه ضخّم دماغ أجداده اللبائن، وطور ذكاءهم وحب الاستطلاع لديهم، وأصبح عقلاً مفكراً على جميع الأصعدة.

ولوحظ أن قرودا آسيوية صغاراً من «كيوسو» قد غيرت سلوكها الغذائي عندما انتقلت إلى ساحل البحر، فنقلت العادات الجديدة من بعد. ويصنع الشمبانزي أدوات خشبية يستخدمها بطرق مختلفة تنتقل من جيل إلى آخر.

يعتقد فردريك جوليان[1] الذي قام بمقارنة تقنياتهم مع تقنيات الإنسان القديم أن الكثير من المعايير التي كانت تميز هؤلاء عن القرود قد اختفت. وكل ما عرفناه عن قدرات الشمبانزي الادراكية واللغوية منذ عام 1970 أصبحت أكيدة وأكثر ثراءً.

وقد تمكن «واشو» وأقرانه المتثاقفون من امتلاك مفردات تتجاوز مائة رمز أو كلمة، وتراكيب جمل بسيطة. وبيّنت «سارة دي بريمال» قدرتها على الكذب[2]. وعرّفت الغوريلا «كوكو» تشبيه الموت بنوم عميق. سؤال: «أين تذهب الغوريلا حين تموت»؟ كوكو: «حفرة كبيرة مريحة». سؤال «بماذا تشعر»؟ كوكو: «أنها تنام». وسنرى لاحقا أن ليس إدراك الإنسان للموت بالطبع، هو الذي سيفصلنا قطعياً عن الحيوانية.

فعلى الرغم من أننا قريبون جداً من الشمبانزي والغوريلا، 98٪ من جيناتنا متماثلة، فالإنسان يضيف ما هو جديد إلى عالم الحيوانية. وتشير نسبة الـ 2٪ من الجينات الأصلية إلى إعادة تنظيم، مهمة جداً بالتأكيد، للموروث الوراثي. وهذا الإختلاف البسيط هو الذي يشكل الإختلاف الكبير.

ولم يحُل ضعف جسم الإنسان، بالقياس إلى عدد من الحيوانات، دون انطلاقة البشرية الكبيرة، ثم هيمنتها على عالم الأحياء، كما لو كان تطور ذكاء الفرد والتنظيم الاجتماعي يعوضان عن القصور أو العجز في أعضائنا (العضلات، والبصر، والسمع،... وما إلى

---

(1) فردريك جوليان، وأ.ديكرو، وز.دكرو، «هل الثقافة طبيعية؟» «التاريخ، والابستملوجيا، وتطبيقات جديدة لمفهوم الثقافة»، باريس، ايرنس، 1998.

(2) انظر الخلاصة المهمة التي توصلت اليها آن بريماك، «الشمبانزي ولغة الإنسان الخاصة»، باريس،دنويل/كوتييه، 1982. انظر أيضاً: «وحدة الإنسان»، مساهمة أ.ر.كاردنر وب.ت.كاردنر، «تعليم «واشو» لغة الصّم والبكم» ص.32-36 ومساهمة د.بريماك، «اللغة الخاصة وبناؤها المنطقي لدى الإنسان والشمبانزي»، ص.37-42.

ذلك). بل أكثر من ذلك، أصبح الفقر أو النقص (في الملح أو في الفيتامينات مثلاً) دافعاً للبحث، والاكتشاف والاختراع.

ثالثا– الانطلاقة الكبيرة: الأنسنة

في خضم ملحمة التطور، بدأ فرع من صنف اللبائن، قبل ستة ملايين عاماً، مغامرة جديدة: ألا وهي مغامرة الأنسنة، التي أنتجت الإنسانية بعد أن أخذت تتسارع قبل مائتي ألف عام.

إثر اكتشافات «ل.س.ب ليكي»، في 17 تموز 1959، في مضيق أولدوفيه في تنجانيقا (تنزانيا حالياً)، أظهرت تنقيبات أخرى عديدة وجود رجال أستراليين قدماء مع أدواتهم في مناطق جافة، قبل مليوني أو ثلاثة ملايين عام، مما دعم الفرضية التي تقضي بأن تطور انتصاب القامة واستخدام الأدوات كان رداً على تحدٍ بيئي، وامتداد المفازة القاسية والشحيحة، نتيجةً لانحسار الغابة الاستوائية مصدر الحماية والغذاء. مع ذلك، فقد أعيد النظر في هذه الفكرة عند اكتشاف رجال أستراليا القدماء، ساكني الغابات، ذوي المفاصل المتكيفة مع ذوي القائمتين (اكتشاف «هابيل» من قبل ميشيل برونيه في تشاد، واكتشاف «آرديبيتيكوس راميدوس»، الذي يعود من 5،8 إلى 5،2 مليون سنة في أثيوبيا)، وهم من معاصري إنسان الغاب أو أكثر قدماً. وهذا يقود إلى فرضية جديدة: ثمة سلالات شبيهة بالإنسان كان بامكانها تطوير استخدام القائمتين داخل الغابة دون أن تفقد قدرتها على تسلق الأشجار (واحتفظنا نحن بهذه المقدرة)، وهذا ما كان سيتيح لهم استخدام الأيدي على نحو مثالي. ويطابق هذا فكرة «آن دامبريكور– مالاسيه»[1]،التي تقضي بأن الأنسنة قد نتجت، ضمن سلالة ثدييات مازالت غابية (نسبة إلى الغاب)، من نمو داخلي، في طور تخلق الجنين، نحو تقلص الجمجمة. ألا نستطيع الربط بين هذه المفاهيم واعتبار أن منتصب القامة في الغابات تَمكن بعد ذلك من مواجهة تحديات الغاب وتطور فيه؟.....

---

(1) «نظرة جديدة عن أصل الإنسان»، البحث رقم 286، نيسان 1996، ص46-54: رفع مستوى التنظيم وفق منطق داخلي، مع فرضية وجود «عامل جذب خارجي».

نحن في حيرة بإزاء أصل الإنسان أكثر من أي وقت مضى. فحتى فرضية الأصل الأفريقي نفسها، الغنية بالحجج، غير أكيدة. كما يقول عالم الإحاثة(*) جان جال جاجير»: في اختصاصنا، يستند كل شيء إلى غياب البراهين». ويقول ميشيل برونيه، مكتشف هابيل: «إن غياب البراهين ليس دليلا على الغياب.» لا يزال هناك كثير من الألغاز، بل هناك ألغاز تعمق هذا الغموض...

يبدو، في الوقت الحاضر، أن الأنسنة مغامرة بدأت قبل سبعة ملايين سنة[1]. انقطعت بظهور أنواع جديدة: استخدام اليدين، وانتصاب القامة، إنسان النيادرتال، والإنسان العاقل– واختفاء الأنواع السالفة، واستخدام النار، ثم ظهور اللغة والزراعة. واستمرت في حواريتها بين تطور القائمتين، والمهارة اليدوية، وانتصاب القامة، واستخدام العقل، واستطالة فترة الشباب، والتعقيد الاجتماعي(موسكوفيشي[2])، وهي صيرورة ظهرت خلالها اللغة البشرية ونشأت الثقافة في الوقت نفسه، وهي ثروة تنقل من جيل إلى جيل، بترسيخ المعارف والمهارات والعقائد والأساطير والخبرات...

واحتفظ الإنسان البالغ، كما بيّن ذلك بولك[3]، بالسمات غير المتخصصة للجنين وبالسمات السيكولوجية للشباب. وثمة ترابط بين استخدام العقل واستطالة فترة الشباب[4]. إن استخدام العقل يزيد من حجم الدماغ، ومن عدد الخلايا العصبية والتوصيل فيما بينها، ويعقّد تنظيمه ويطور القدرة على الاستيعاب. ويُتَرجم التقدم المتصل باستطالة

(*) علم الإحاثة (علم يبحث في أشكال الحياة في العصور الجيولوجية السالفة كما تمثلها المتحجرات أو المستحاثات الحيوانية والنباتية).

(1) لمليج «الإنسان البدائي، فترة ما قبل التاريخ، والتطور، والثقافة»، باريس، اوديل جاكوب،2000. كوبن، «ركبة لوسي»، قصة الإنسان، وقصة تاريخه»، باريس، اوديل جاكوب، 2000. برونيه، رجل أستراليا، بحر الغزالي: صنف جديد من الإنسان القديم من منطقة لوروتورو في تشاد»، تقارير قدمتها أكاديمية العلوم في باريس، الجزء 222، الثاني، أ، 1996، ص907-913.؟ «أصل الإنسان القديم، قصة الحي الشرقي قصة الحي الغربي»، جيوبيوس، مذكرات خاصة، العدد 20، 1997، ص.73-77.

(2) س. موسكوفيتشي، المجتمع ضد الطبيعة، باريس (UGE) مجموعة 18/10، 1972.

(3) بولك، أصل الإنسان، آركيمو، العدد 18، «الإنسان المشكلة»، باريس، 1960.

(4) النموذج المفقود، «معضلة الأنسنة»،ص92.

فترة الشباب بامتداد فترة الطفولة، أي فترة طواعية الدماغ التي تتيح اكتساب الثقافة (إذ يتطلب اكتساب التعقيد الثقافي فترة طفولة طويلة)، وإدامة سمات الشباب لدى الإنسان البالغ، سواء في جسده، الذي يبقى غير متخصص، ومتعدد التكيفات ويأكل كل شئ، أم في حب الاستطلاع والمقدرة على الابتكارات النفسانية. وتؤدي استطالة فترة الشباب واستخدام الدماغ إلى تطور التعقيد الاجتماعي، وتحفز هذه المصطلحات التكميلية الثلاثة بعضها بعضا، مما أتاح ظهور لغتنا[1] وثقافتنا المترابطتين، قبل ظهور «الإنسان العاقل».

وهذا يَدعَم الفرضية التي عرضتها في مكان آخر والتي استند إليها كليفورد جيرتز[2]: «من البديهي أن الحجم الكبير لدماغ الإنسان «العاقل» لم يتمكن من أن يصير وينجح وينتصر إلا بعد تكوّن ثقافة معقدة، ومن المدهش أن المرء كان يظن العكس تماماً لفترة طويلة». «هكذا، كانت الأنسنة البيولوجية ضرورية لتطور الثقافة، لكن انبثاق الثقافة كان ضرورياً لاستمرار الأنسنة حتى مجيء إنسان النياندرتال والإنسان «العاقل»».

مذ ذاك، بدأنا بإدراك العلاقة المترابطة بين الطبيعة والثقافة. ونستطيع حتى تحديد مرحلة الأنسنة التي ارتبط بها هذان المصطلْحان على وجه التقريب. وستجد المقدرة الطبيعية على الاكتساب ميدانا لها في الثقافة التي تشّكل رأس مال من المكتسبات ومن نهج الاكتساب.

ويحظى الكائن البشري بجسد «عام» كما يقول بوريس سيرولنك، قادر على مختلف التكيفات والأداءات. وما يسبب قصوره يسبب فضيلته ألا وهو عدم تخصصه التشريحي، فقد أصبحت اليد غير المتخصصة متعددة الأغراض (أجير بيتي بحق، كما يقول هاول)، ومادامت مرتبطة بدماغ عام ما فتئ يزداد مقدرة فهي قادرة على أداء مهمات متخصصة عديدة (إذ إن الشمولية وتعدد الأغراض شرطان لتخصصات عديدة، بينما العكس مستحيل). وستتيح الأدوات، والأسلحة إنجاز المهمات المتخصصة. وهناك في الوقت نفسه تقهقر في برامج أو طقوس سلوكية. إذ أصبح الكائن البشري يستطيع القيام بأي

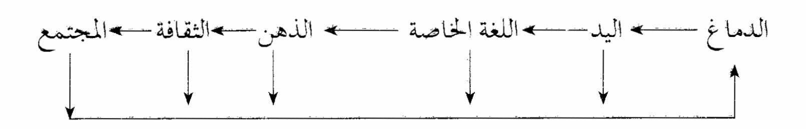
---

(1) فكرة استعارها ديكون، «الأنواع الرمزية»، منشورات بنكوين، 1997.

(2) انظر، النموذج المفقود، ص. 100.

عمل. وكما قال روسو: «أرى حيواناً أقل قوة من بعض الحيوانات، وأقل خفة من بعضها الآخر، لكنه إجمالاً أفضل تنظيماً منها جميعاً» (خطاب عن أصل اللامساواة).

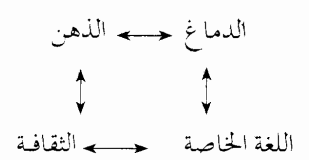
وعليه، فإن الانطلاقة الكبرى للأنسنة نحو الإنسانية تحركها المجموعة الجديدة الآتية:



عندئذ لا تقتصر البشرية على الحيوانية أبداً، لكن لا وجود للبشرية دون الحيوانية: إذ يصبح جنس الإنسان إنسانيا تماماً عندما يتضمن مفهوم الإنسان مدخلين: مدخلاً إحيائياً، ومدخلاً نفسياً- اجتماعياً- ثقافياً، يتصل أحدهما بالآخر.

وتصل الأنسنة، في طليعة مغامرة الحياة الخلّاقة، إلى بداية جديدة.

2ـ إنسانية البشرية



الطبيعة الثانية

ثمة سلوكيات سابقة في عالم الحيوان، لكن الثقافة التي تشتمل على اللغة مزدوجة الترابط[1]، وحضور الأسطورة، وتطور التقنيات، هي إنسانية بكل معنى الكلمة. وكذلك «الإنسان العاقل»، لا يكتمل بوصفه كائناً إنسانياً تماماً إلا من خلال الثقافة وفيها.

ما كان للثقافة أن تقوم دون قدرات العقل البشري، وما كان للكلام والفكر أن يوجدا دون ثقافة.

وأحدَثَ ظهور الثقافة تغيراً في مسار التطور. إذ كان تطور الجنس البشري–تشريحياً وفيزيائياً– ضئيلاً جداً. لكن الثقافات أصبحت تطورية بوساطة الابتكارات، وتبني المكتسبات، وإعادة التنظيمات؛ وتطورت التقنيات، وتغيرت المعتقدات، والأساطير، وتحولت المجتمعات من مجموعات قديمة صغيرة إلى مدن، وأمم وامبراطوريات ضخمة. وتطور الأفراد تطوراً عقلياً، وذهنياً، ونفسياً وعاطفياً داخل تلك الثقافات والمجتمعات.

إن اللغة الخاصة التي ظهرت عبرالأنسنة، هي في قلب كل ثقافة وكل مجتمع بشري، وتمتاز لغات جميع الثقافات، حتى الأكثر قدما منها، بالبنية نفسها.

ونكرر ثانية أن الثقافة تتكون من مجمل العادات، والتقاليد، والممارسات والمهارات والمعارف والقواعد والمعايير والمحرمات، والاستراتيجيات، والمعتقدات والأفكار والقيم والأساطير وتستمر من جيل إلى جيل، ويستعيدها كل فرد، وتولّد التعقيد الاجتماعي

(1) فيما يتصل بتعريف الترابط المزدوج، انظر، الفهرس.

وتجدّده. وتجمع الثقافة في داخلها ما هو محفوظ، ومنقول ومكتوب، وتتضمن مبادئ الاكتساب، ومناهج الفعل. فالثقافة، أول رأس مال إنساني. وبدونها يصبح الكائن البشري من اللبائن الدنيا في آخر السّلم.

وفي كل مجتمع، تتم المحافظة على الثقافة، وتغذيتها وصونها وتجديدها وإلا فستكون مهددة بالزوال، والتبديد، والتهديم.

وتملأ الثقافة فراغاً أحدثته استطالة فترة الشباب والنقص البيولوجي. وفي هذا الفراغ تستقر معاييرها، ومبادِئُها ومناهجها. ومن المدهش أنها في بعض الحالات، تستطيع حتى استكمال عمل الطبيعة غير المنجز بحل مشكلة الأعضاء الجنسية المزدوجة اصطناعياً؛ إذ في العديد من الثقافات القديمة والدينية(اليهودية والإسلام)، يحرر الختان،مثلا، الغدة الذكورية من القُلفَة، وفي بعض منها يتم استئصال المكونة الذكورية من عضو المرأة التناسلي بوساطة الختان الفظ.

وتُتيح الثقافة التعلم والمعرفة، لكنها تحول دونهما أيضاً خارج نطاق شروطها ومعاييرها، فينشأ عندئذ التنافر بين الذهن المستقل وثقافته.

إن انبثاق الثقافة الذي يأتي نتيجة لتعقد الفرد والمجتمع، يعّقدهما بدوره. ويمثل المجتمع القديم نمطاً جديداً تماماً قياساً إلى مجتمعات الشمبانزي وإنسان ما قبل الثقافة (سنتناول هذه المسألة في الفصل الأول من الجزء الثالث).

إنسانية اللغة الخاصة:

«الكلام ولادة ثانية»

(ي. جنوفرييه)

تخضع كل لغة إلى ضوابط قواعدية ونحوية خاصة بها، وتملك مفرداتها الخاصة التي تميزها، لكن تلك الضوابط الخاصة تخضع إلى بُنى عميقة مشتركة بين جميع اللغات.

إن هـذه اللغة الخاصة– مزدوجة الترابط، مما يجعلها أصيلة ومتفوقة على اللغات الخاصة بالحيوانات– ليست جديدة تماماً في الحياة، باعتبار أن الرمز الوراثي يمتلك البنية ذاتها. لكن، بينما يحقق الرمز الوراثي الاتصال بين الجزيئات والخلايا، تحقق لغتنا الخاصة (Le langage) الاتصال بين الأذهان. فهي تقدم تراكيب قواعدية ونحوية لا متناهية، وتتيح إثراءً لا متناهياً للمفردات. وَقَدَّمت الكتابة، التي ظهرت في الحضارات التاريخية، إمكانية تدوين تتجاوز ذاكرة الفرد وزيادة لا حدود لها في المعارف.

إن اللغة الخاصة عبارة عن ماكنة في المعنى الذي حددناه[1]. تشتغل وتشغّل بعملها مكائن أُخَر تعمل بدورها على تشغيلها. وعليه، فهي مشبَّكة على الآلية العقلية للأفراد وعلى الآلية الثقافية للمجتمع. إنها ماكنة «مستقلة– تابعة» داخل نظام متعدد المكائن، تابعة إلى مجتمع، وثقافة وكائنات بشرية تعتمد على اللغة الخاصة لتتحقق. وأياً كانت اللغة، يوجد في كل جملة الضمير «أنا» ضمنياً أو ظاهرياً (المتكلم)، وانفعالان لا واعيان (الماكينة اللغوية والماكينة العقلية)، والضمير «نحن» (الماكينة الثقافية). وتتكلم كلها – الضمير «أنا»، و«الانفعالان اللاواعيان»، والضمير «نحن» – في الوقت نفسه.

هذا يعني أن اللغة الخاصة هي المنطلق الأساسي للجانب البيولوجي، والإنساني والثقافي، والاجتماعي. واللغة الخاصة جزء من الإنسانية برمتها، لكن الإنسانية برمتها موجودة في اللغة الخاصة.

تحيا لغة ما على نحو مدهش. إذ تولد الكلمات، وتنتقل، وتصبح نبيلة، وتسقط،

(1) النهج 1،ص155- 181، وانظر الفهرس.

وتفسد، وتفنى، وتخلد. وتتطور اللغات، مُغيرةً لا مفرداتها حسب، بل أشكالها القواعدية وأحياناً النحوية. تحيا اللغة مثل شجرة كبيرة تمتد جذورها إلى أعماق الحياة الاجتماعية، والذهنية، وتورق أشجارها في سماء الأفكار أو الأساطير، ويسمع حفيف أوراقها في عدد لا يحصى من الأحاديث. وتكون حياة اللغة كثيفة جداً في اللغة الدارجة والشعر، حيث تتزاوج الكلمات، وتثمل، وتنتشي بالدلائل التي تستدعيها وتذكرها، وحيث تتفتح الاستعارات، وتحلّق التشبيهات، وتتّحرر الجمل من قيودها القواعدية وتنتفض بِحُرية.

تتسم اللغة الخاصة التي تسمى «طبيعية» (في الواقع ثقافية) بتعقيد شديد، وهي في الحقيقة أكثر تعقيداً من اللغات الخاصة معقّدة الاستنباط. إذ تشتمل على كلمات مضببة، وكلمات مجردة، واستعارية، وتكون المعاني، وشديدة الدقة؛ وهي تخضع لنظام منطقي، ويمكن في الوقت نفسه أن تستوعب التماثل. ومن هنا تتأتى مرونتها الكبيرة: فهي تسمح بالخطاب التقني، واللغة الإدارية الخاصة، والأدب والشعر، إنها الدعامة الطبيعية للخيال والاختراع. إذ لا يمكن للفكر أن يتطور إلا بدمج كلمات شديدة الدقة مع كلمات مضببة وغير دقيقة، وبإخراج كلمات من معناها المألوف لتهاجر نحو معنى جديد[1].

كوّن الإنسان نفسه من خلال اللغة الخاصة التي كوّنت بدورها الإنسان؛ فاللغة الخاصة في داخلنا ونحن داخل اللغة الخاصة. نحن منفتحون بوساطة اللغة الخاصة، منغلقون داخلها، ومنفتحون على الآخرين بوساطة اللغة الخاصة (الاتصال)، ومنغلقون إزاء الآخرين بوساطة اللغة الخاصة (الخطأ، والأكاذيب)، ومنفتحون على الأفكار بوساطة اللغة الخاصة، ومنغلقون إزاء الأفكار بوساطة اللغة الخاصة. نحن منفتحون على العالم ومنسحبون منه بوساطة لغتنا الخاصة، فنحن، وفقاً لمصيرنا، منغلقون بوساطة ما يتيح انفتاحنا ومنفتحون بوساطة ما يغلقنا. إنها مشكلة إنسانية شاملة ذات تنوعات وتغيرات لا متناهية.

وأتاحت اللغة الخاصة انبثاق الذهن البشري[2]، وهي ضرورية له في جميع العمليات

(1) انظر النهج 4، ص.170.

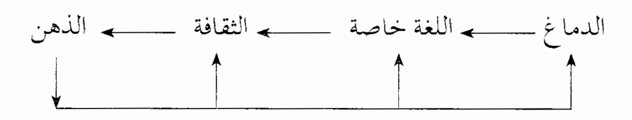
(2) يتمتع الصّم البكم بالولادة بحضور في عالم اللغة الخاصة لأنهم يحظون بلغة ايمائية خاصة مشتقة من اللغة الشفاهية الخاصة ويحظون بالكتابة.

الإدراكية والعملية، وملازمة لكل تنظيم اجتماعي.

الثورة العقلية

إن نمو الدماغ وإعادة تنظيمه التي بدأت بالإنسان الفضولي وانتهت بالإنسان المفكر شاهدان على ثورة عقلية تؤثر في جميع أبعاد الثالوث الإنساني (الفرد - المجتمع - النوع) ولهما دور فيها.

أصبح دماغ «الإنسان العاقل» جمهورية ضخمة متكونة من عشرات المليارات من الخلايا العصبية، حيث يتيح ظهور الكفاءات الجديدة، نتيجة لتقهقر البرامج الوراثية الموروثة، تطورات جديدة في الاستقلالية، والاستراتيجية، والذكاء والسلوك. وعندئذ، انبثق الذهن من الدماغ البشري، مع اللغة الخاصة وبوساطتها، داخل ثقافة ما، وترسخ في العلاقة التالية:



إن المصطلحات الثلاثة دماغ - ثقافة -ذهن متلازمة فيما بينها[1] فبعد انبثاق الذهن بدأ التأثير في عمل العقل والثقافة. فتشكلت حلقة بين الدماغ والذهن والثقافة حيث كل واحد من هذه المصطلحات الثلاثة ضروري للآخر. وانبثق الذهن من الدماغ بِحَثٍّ من الثقافة التي لا يمكن أن توجد دون الدماغ.

وأُعاني حين أقول «ذهن»، من فقر اللغة الفرنسية التي دمجت، على النقيض من اللغات الأخرى، تحت هذا المصطلح كيانين مختلفين ومرتبطين وهما الكلمة اللاتينية «مينس «MENS (MIND,MENTE) «الذهن»، والروح (SPIRIT,SPIRITO,ESPIRITU). عندما أقول ESPRIT أقصد به الذهن، مع كل السمات المتنوعة التي تنبثق منه، ومن ضمنها الـ

(1) انظر النهج 3، «الذهن والدماغ»، ص.69 84.

INGEGNO لفيكو (القدرة التدبيرية، والابتكارية)[1].

وسّع العقل البشري في البدء أشكالا من الذكاء موجودة في عالَم الحيوان. إذا ما عرّفنا الذكاء على أنه مقدرة إستراتيجية عامة، تتيح معالجة مشاكل محددة ومتنوعة في حالة من التعقيد وتجد لها حلولاً، فالذكاء، كما رأينا، سابق للجنس البشري. إذ تُظهر الطيور واللبائن فناً إستراتيجياً فردياً، ينطوي على الحيلة، وانتهاز الفرصة، والقدرة على تصحيح أخطائها، والمقدرة على التعلم، ومجموعة سمات تشّكل، مُجتمعةً، الذكاء. ويطّور الذهن البشري أشكال الذكاء هذه في ميادين جديدة، ويُنشيء أشكالاً جديدة أخرى. واستخدمت هذه الأشكال فيما بعد التطبيق العملي (praxis) (نشاط مُحوِّل ومُنتج)، والتقني (teckne) (وهو نشاط منتج لحوادث مصطنعة) والنظري (theoria) (وهي المعرفة التأملية أو النظرية) ويرتقي الذكاء الذي يمتاز به الذهن البشري إلى مستوى الفكر والوعي، اللذين يتطلبان بدورهما تمرين الذكاء.

يطرح الذكاء البشري بوساطة الفكر، (انظر الجزء الثاني، الفصل3، ص.93—94)، تساؤلات واشكالات، ويجد حلولاً، ويخترع متسما بقدرته على الإبداع.

والوعي هو أروع انبثاق للذهن البشري. ويختلط الوعي، بصفته نتاجا/منتجاً لنشاط ذهني تأملي بشأن نفسه، وأفكاره، وفكره، بهذه الانعكاسية النشطة. ويمكن للفرد أن يمتلك وعياً بذاته، وقدرة على اعتبار نفسه موضوعاً دون الكف عن بقائه ذاتاً. ويشتمل التطور التام للفكر على انعكاسية خاصة به؛ إذ يمكن للوعي أن يستند إلى الكائن البشري متأملاً نفسه، ويمكن أن يستند إلى المعرفة ذاتها، بعد أن تصبح معرفةً بالمعرفة.

فالذكاء، وأشكاله المتعددة، والابتكار، والفكر، والوعي، والروح، كما سنرى لاحقاً،

---

(1) يذكر G.vico أن «الابتكار» عرفه ألن بونس في تقديمه لكتاب «حياة ج. فيكو بقلمه ونصوص أخرى، باريس، كراسيه 1981: «في كتاب «شيء من العقل» «يعّرف فيكو الابتكار أنه «القدرة العقلية التي تتيح الربط بين أشياء منفصلة على نحو سريع، ومناسب وموفق». وهي مقدرة تركيبية قبل كل شيء، تتعارض مع التحليل العقيم، وتتيح الابتكار والإبداع. وتكون متطورة خصوصاً لدى الاطفال والشعوب الفتية، وضرورية لنظم الشعر وكذلك لاختراعات «المهندسين» التقنية والاكتشافات العلمية والفلسفية. لكن لاتوجد كلمة فرنسية تترجم على نحو دقيق وممتاز كلمة ingnium, ingegno.

هي أشكال متنوعة لنشاط ذهني متنوع الأصوات. وقد مَيزنا بينها هنا، لكن يتعذر فصل بعضها عن بعض.

وَتَعَقَد المجتمع وطرأت عليه تحولات، وكان التعقد نتيجة لانبثاق الذهن البشري، إذ إن التفاعل بين أذهان الأفراد هو الذي ينتج المجتمع فضلاً عن أن اللغة الخاصة تضاعف التواصل، وتغذي تعقد العلاقات بين الأفراد وتعقيدات العلاقة الاجتماعية.

والذهن، المركز الذي يلتحم به الذكاء، والفكر، والوعي، والفرد، واللغة الخاصة، والثقافة، والمجتمع، هو في الوقت نفسه، ابتكار من خلال تطور الأنسنة ومبتكِر من خلال التطور البشري. وعليه، لم تعد إعادة التنظيمات الوراثية هي التي تبتكر، بل المقدرة الذهنية[1].

غريزة الحب

غريزة الحب هي وليدة الذهن والجنس. إذ ينفتح الذهن على الجنس وينفتح الجنس على الذهن. فيغزو أحدهما الآخر. فيغدو الذهن شبقيا بفعل تأثير الجنس فيه مسبباً اضطرابه والعكس صحيح (ضمن العلاقة المترابطة الذهن/العضو الذكري). وتتجاوز الشبقية الأعضاء الجنسية وتتلبس الجسد الذي يصبح بأكمله مثيراً،مهيجاً، مؤثراً محفزاً، محمساً، ويمكن أن يسمو بما يبدو دنساً، باستثناء الدعارة. «الشبقية هي الواقع الأكثر إثارة، لكنها في الوقت نفسه الأكثر وضاعة». (جورج بتاي). إن غريزة الحب «التي لم تعرف قانوناً قط» تخرق القواعد، والتقاليد، والممنوعات.

فتنطلق غريزة الحب وتنتشر في كل مكان، حتى في الوجد الديني، فيصل حَّد الهذيان في عبادة الأشياء المسحورة (التيمية). ويصبح الانجذاب الجنسي مصدراً للتعقيد البشري، مُتيحا لقاءات غير محتملة بين طبقات المجتمع، والأعراف، والأعداء والعدوات، والأسياد والعبيد. وتسقي غريزة الحب آلاف الشبكات الخفية القائمة وغير المرئية في جميع

(1) أصبح الآن قادراً حتى على السيطرة على الجينات التي ينتمي إليها، والتحكم بها، وتحويرها (راجع، الجزء الثالث، الفصل 5، ص. 238).

المجتمعات، وتثير العديد من الاستيهامات التي تدور في كل ذهن. فهي تُقيم اتحادا وثيقاً بين نداء الجنس النابع من أعماق البشر ونداء الروح التي تبحث عن العشق. ويسمى هذا التلاحم بالحب.

الانفتاح على العالم

يَنفتح الذهن البشري على العالم. ويتبين هذا الانفتاح على العالم من خلال حب الاستطلاع، والتساؤل، والاستكشاف، والبحث، وحب المعرفة. ويتجلى على الصعيد الجمالي من خلال المشاعر، والحس المرهف، والانبهار بشروق الشمس وغيابها، وبالقمر، وتلاطم الأمواج، والغيوم، والجبال، والهاويات، وَجَمال الحيوانات، وغناء الطيور، فتنطلق هذه الانفعالات الحادة نحو الغناء، والرسم، والوصف.

إذ يحث الانفتاح على كل أنواع الإنطلاقات.

فيشعر الذهن البشري بأنه ينتمي إلى هذا العالم من جانب، وبأنه غريب عنه من جانب آخر، وهذا ما ينطبق على حالتنا إذ نحن بمثابة أبناء الكون وغرباء عنه.

البدهية الكبرى: العقلانية والتقنية

من المتعارف عليه أن عقلانية الإنسان «العاقل» و«قدراته التقنية» هما السمتان الخاصتان بالبشر. ومع ذلك، نحن نعرف اليوم أن ظهور الآلة سبق «الإنسان العاقل» كثيراً، ومن الأرجح أن يكون الإنسان «الفضولي» هو الذي سخّر النار. ومن الواضح أيضاً أن للحيوانات سلوكاً عقلانياً للتخلص من الخطر، والبحث عن الطعام، والتكاثر. فضلاً عن ذلك، يتجلى تميز البشر في ظهور الميثولوجيا والسحر، وهذا ما يدينه العلماء لكونه لاعقلانياً، مع أن هذه الظاهرة، كما العقلانية، جزء من البشرية[1]. مع ذلك شهدت العقلانية تطورا مذهلاً بالفلسفة، والعلم، والتقنية. فلنحتفظ إذاً بالإنسان «العاقل» و«المصنع»، علماً أننا سنضيف إليهما الإنسان المجنون، والمولع باللعب، والمؤمن بالأسطورة. هكذا

(1) انظر الفهرس.

إذاً توجد في المخلوق البشري (اكرر أن هذا المصطلح يتعلق بالفرد على الصعيد الشخصي والاجتماعي والبيولوجي) إمكانية عقلية رائعة وإمكانية تطور تقني رائعة أيضاً، واكبتا «التحديث» على مدى التاريخ، ثم تسارعتا واتسعتا في القرون الأخيرة.

وكان هدف التقنية، منذ بداياتها، سد الحاجات البشرية. إذ يمتلك الإنسان يَدَين ماهرتين، لكنهما ضعيفتان في الإمساك والضرب. وهو يركض، لكن ببطء. ولا يجيد الطيران. وليس لديه مقدرة الطيور على التقاط معلومات ممغنطة ومرئية في تنقلاته. فحققت له التقنية طموحاته وأحلامه اصطناعيا.

وشهدت التقنية ازدهارها المتفجر الأول في العصر الحجري الأخير، ثم تطورت على نحو جمعي، بحسب ازدهار الحضارات، للسيطرة على المادة، وإخضاع الطاقات، وتدجين عالمي النبات والحيوان إلى حين الانطلاقة المفاجئة، الغريبة والمدهشة، اعتباراً من القرن الثامن عشر، في أوربا الغربية أولاً ثم في جميع أنحاء الأرض، لتقنيات كبيرة في الطاقات ما فتئت تزداد قدرة (مثلاً البخار، والنفط، والكهرباء، والطاقة النووية)، ومكائن أوتوماتية تزداد كثرة، وأخيراً شبكة متشعبة اصطناعية انتشرت في جميع أنحاء الأرض. وقد أثمر اقتران العلم بالتقنية عن قدرة كبيرة في السيطرة على المادة الفيزيائية، وسوف تسيطر قريبا سيطرة لا حدود لها على موروث الأحياء الوراثي. وهكذا، احتل الكائن الأقل رجحاناً، والأكثر انحرافا وهامشية قياساً بكل التطور البيولوجي، المكان المركزي، وفَرَضَ نظامه على الأرض وغدا يمتلك من الآن فصاعداً قدرة خلاقة وانتحارية.

البدهية المضببة: المتخيل والأسطورة

تتساوى أهمية التقنية للبشرية مع أهمية خلق عالم خيالي وتدفق الأساطير المذهل، والمعتقدات والأديان التي عجزت الثورات التقنية والعقلانية، عن إقصائها[1] على مدى التاريخ وإلى يومنا هذا.

---

(1) كما أشرت إلى ذلك في العديد من المؤلفات، من ضمنها «الإنسان والموت» «السينما أو الإنسان الخيالي»، باريس، طبعة منوي، 1956، والذي أعيد طبعه في 1978، «النموذج المفقود»، المنهج 3 و4.

فمنذ فترة ما قبل التاريخ، تآزرت العقلانية والأسطورة والتقنية والسحر في الطقوس الجنائزية وطقوس الصيد. ونجدها تكميلية ومتناقضة في الوقت نفسه في الحضارات العريقة. فضلاً عن ذلك: ما فتيء التطور التقني يعمل على خدمة الحلم في السيطرة على الأرض، والبحار والسماء.

ويَتَلقى الإنسان سَرد الأساطير[1] بمثابة حقيقة، وهي تتضمن تحولات لا متناهية (كالانتقال من حالة الإنسان إلى حالة الحيوان، والنبات أو المعدن، والعكس صحيح)، وحضور «قرائن»، من أرواح وآلهة، تحظى بسلطة. وبينما يحكم المنطق العالم العقلاني، يحكم التماثل العالم الميثولوجي. وحدا الحضور الكلي الرائع للأسطورة في المجتمعات القديمة علماء الأنثروبولوجيا البسطاء في بداية القرن العشرين على الاعتقاد أن «الإنسان البدائي» كان يعيش في عالم أسطوري بحت، في حين تشير استراتيجياته في الصيد وامتلاكه للمعرفة إلى ذكائه وممارساته العقلانية. وأنجزت الحضارات القديمة تطورات تقنية كبيرة في تشييد نصب فخمة وتحقيق إنجازات علمية مهمة، كما في علم الفلك، ولكن، في الوقت نفسه، أحرزت تطورات ميثولوجية مهمة في أديانهم وإيديولوجياتهم.

وظن «إنسان العصر الحديث» أنه نَفَذَ إلى العصر العقلاني والإيجابي. لكن الأديان ظلت موجودة في هذا العصر، وانتشرت الأسطورة المدهشة بشأن الدولة القومية في القرنين التاسع عشر والعشرين، وظلت ثمة أجواء ميثولوجية / سحرية في التكوين النفسي للأفراد، واستمر الإيمان بالأرواح، والأشباح، والسحر قائماً بعض الشيء، وانتشرت أشكال جديدة للميثولوجيا من خلال الأفلام و«نجوم السينما»[2]. وأخيراً، نفذت الأسطورة إلى الفكر العقلاني في الوقت الذي ظن هذا الأخير أنه طردها: إذ أصبحت فكرة «العقل» نفسها أسطورة عندما منحتها قوة إحيائية مدهشة الحياة والمقدرة لتجعل منها كياناً إلهيا كلي الوجود. والأسطورة التي تتغلغل في الفكرة المجَردة تجعلها حيوية،

(1) حول الأسطورة، انظر «النهج 3». ص 158–163.

(2) انظر دراساتي حول الميثولوجيات الحديثة، لاسيما «السينما أو الإنسان الخيالي»؛ و«النجوم»، باريس، دارالنشر سوي، 1957، الطبعة الجديدة 1972؛ «ذهنية العصر»، باريس، كراسيه 1962 و1976، الطبعة الجديدة، باريس، LGF، مجموعة «Biblio-Essais»، 1963.

وتؤلّهها من الداخل. وقد ورثت الإيديولوجيات النواة الحية للأسطورة ولدين الإنقاذ أحياناً، كما هو الحال في الماركسية.

في الواقع، يوجد في كل حضارة تعارض وتوارد في الفكرتين، فوجود كل واحدة منهما مُتنحّ في الأخرى، فهما تتداخلان.

تولد الأسطورة من شيء عميق جداً في الذهن البشري. ويُضرمها غموض الوجود وهوة الموت.

السحر، والطقوس والأضحيات

السحر نشاط عملي يؤثر في العالم التجريبي من خلال العالم الرمزي (إذ يعني امتلاك الاسم، والاسماء المتحكمة، والتحكم بمسمياتها)، ومن خلال العالم التماثلي (تثقيب صورة أو تمثال صغير بالإبرة لقتل الشخص الذي تمثله)، ومن خلال استحضار الأرواح، والشياطين أو الآلهة بغية الإنقاذ، والدفاع، والطعن[1]. ولا تقتصر ظاهرة انتشار السحر في العالم على الحضارات القديمة حَسب: فهي قائمة ولكن على نحو ما في العالم المعاصر (التعاويذ، والتأثير عن بعد) بل إنها آخذة في الازدياد.

والطقوس متجذرة تجذراً عميقاً في حياة الحيوانات: مثل استعراضات الإغراء، وطقوس الغزل، والتواصل، وإعلان السلام، والإذعان. نحن أنفسنا نمارس طقوس التواصل الاجتماعي، مثل الإيماءات أو كلمات تُقال لإحلال السلام، والتصافح بالأيدي، وتصفيف الشعر، وصيغ المجاملة، والاحترام، وطقوس استقبال الأهل، والصديق، والغريب، وطقوس الغزل، والسلوك (الطقوس المنزلية الصباحية)، وطقوس التعزيم للتخلص من الضيق النفسي، وعادات تُصبح طقوساً.

لكن الطقوس المتصلة بالبشر خاصةً مرتبطة[2] بالسحر، والأسطورة، والدين كما أن لها ارتباطاً عميقاً بالمقدس والموت (انظر صفحة 40).

(1) حول السحر، انظر «النهج 3»، ص.164–168، و«النموذج المفقود»، ص. 109–114.

(2) بشأن الطقس، انظر، «الإنسان والموت»، ص.110–112، 129–133،155–158، 217–219؛ «صلب الموضوع»، ص.331–333؛ «النموذج المفقود»،ص.111–117 و157–160، 180–187.

وتشكّل الطقوس المقدسة وصلات صارمة من العمليات الشفوية أو الايمائية، تضع مُمارِسها في حالة ثانية. ويعمل السلوك الايمائي، والحركات الرمزية، والكلام الجوهري على الاندماج في نظام متسام. وتحاكي الطقوس العابرة أو طقوس المسارَّة موتاً أو ولادة رمزيين. وتعمل الطقوس الدينية على إحلال التواصل مع الإله، بوساطة الغطس في المياه الأم (التعميد)، وتناول المادة الربانية (سر القربان المقدس). وثمة طقوس متعددة، لكنها جميعاً تُنشيء تناغماً وتوافقاً بين الفرد الذي يؤديها والمكان الذي يمارس فيه الطقس.

هكذا تُحدث الطقوس توحيداً جماعياً، ودينياً وكونياً. ويكتشف عصرنا مرة أخرى ما أسماه «نهر»[1] (Neher) بموهبة الإنسان الطقوسية.

وتُعتبر الأضحية، التي تم اكتشافها منذ العصر الحجري القديم، من أقدم المظاهر السلوكية السحرية– الشعائرية «للإنسان العاقل – المجنون»، وأكثرها انتشارا، ورسوخاً، ودلالة (انظر الجزء الثاني، الفصلين الرابع والخامس).

والأضحية هي التضحية بمخلوق حي، حيواناً كان أم إنساناً، قد يكون أعز طفل (إسحاق، وايفيجين). وفي شيلي، والى عهد قريب، ضحى الناس بأطفال إثر هزة أرضية. أما الأضاحي (جمع أُضحية) من الحيوانات فيتم اختيارها من بين الأجمل في القطيع.

ومن بين الأضحيات البشرية، يُفترض أن تطهر التضحية بالبريء الآخرين من الذنوب، بينما تعني التضحية بالمذنب القضاء على الشر بالقضاء على الشرير. كما يُفترض أن تُقصي التضحية بالمنحرف مصدر الانحراف. باختصار، يُفترض أن تنقذ التضحية بالنفس الآخرين.

وتنطوي الأضحية على مجموعة من الدلالات وهي:

– تهدئة القلق والريبة من خلال تقديم القرابين للآلهة.

– الامتثال للمتطلبات المريعة لهذه الآلهة نفسها.

– العمل بمبدأ التبادل (تقديم تضحية كبرى للحصول لقاء ذلك على العطف أو

---

(1) نهر «موسى والموهبة اليهودية»، باريس، دار نشر سوي، 1969: مع أعمال بيردياييف وسانت اكزوبري ثمة إعادة اكتشاف لموهبة الإنسان الطقوسية والكونية».

المساعدة).

- الإفادة السحرية من قوة الموت المجددة (التي تجلب الخصوبة والولادة الجديدة).
- نقل الشر إلى أضحية مكفِّرة لغرض التطهير.
- تقنين العنف[1].
- تعزيز الجماعة.

العالَم الروحاني[2]

يُنشيء كل مجتمع بشري عالمه الروحاني، ألا وهو عالَم الأرواح، والمعارف، والمعتقدات، والأساطير، والخرافات، والأفكار حيث تحيا كائنات أوجدتها الأرواح، والجن، والآلهة، وأفكار راسخة، من خلال الايمان والمعتقدات.

يُتيح لنا العالَم الروحاني، وهو الوسط الموصل ورسول روح الإنسان، التواصل مع العالم ويحيل بيننا وبينه في الوقت نفسه. فهو يفتح الثقافة البشرية أمام العالم ويبقيها حبيسة سحابتها الكثيفة في الوقت نفسه. ويختلف من مجتمع إلى آخر، لكنه يُقَمط جميع المجتمعات.

إن العالَم الروحاني انشطار للواقع ومحوّل له ولشكله، وهو نسخة من الواقع، ويبدو وكأنه يختلط به.

يُحيط العالَم الروحاني بالبشر، مُشكلاً جزءاً منهم. وبدونه قد لا يُنجز أي شيء إنساني. وعلى الرغم من أنه مرتبط بعقول البشر وبثقافة ما، فهو ينبثق انبثاقاً مستقلاً داخل هذا الارتباط وبواسطته.

وُيسهم العالَم الروحاني، بمعارفه، وأساطيره، ومعتقداته، وأفكاره، على نحو مكرر في حلقة التنظيم الذاتي للمجتمع والفرد. وهو ليس بانبعاث لدخان، بل غليان قوىً روحية.

---

(1) انظر ر.جيرار، «العنف والمقدس»، باريس، كراسيه، 1972.

(2) تم تناول موضوع «العالم الروحاني» في كتاب النهج 4، ص. 105.

وتتكرر كيانات العالَم الروحاني في الأذهان من خلال التربية، وتنتشر في داخلها بوساطة التبشير[1]. ويقيم الجن، والآلهة، والأفكار المهيمنة علاقات بالبشر يمكن أن تكون علاقة تكافل، وتطفل، وإفادة متبادلة. ويمكن أن تكون للآلهة والأفكار في مجتمعاتنا سطوة هائلة.

وتتسامى الآلهة، والأساطير، والأفكار ذاتياً من خلال الطاقة النفسية الهائلة التي تستمدها من رغباتنا ومخاوفنا. وحينئذ يمكن أن تُهيمن على حياتنا أو تحثنا على الجريمة. ليس البشر فحسب هم الذين يتحاربون بتسخير الآلهة والديانات، بل الآلهة والديانات تتحارب في الوقت نفسه بتسخير البشر.

ويمكن للآلهة، والأساطير، والأفكار أن تتلبس تماماً أجساد المؤمنين بها كما في الماكومبا حينما تتلبس «اوركسا» أجسادهم وتتحدث من خلال أفواههم. إن العلاقة بكيانات العالَم الروحاني، في الواقع، ذات استئثار متبادل: نحن نطلب المساعدة والحماية من الآلهة لقاء عبادتنا لها، ونلتمس من أفكارنا الأمن والسلام حينما تغدو أساطير.

والآلهة انبثاقات للفكر الميثولوجي. إذ تتكون الأفكار من خلال الفكر العقلاني، لكن لا تُبث الحياة فيها فعلاً إلا عندما تكتسب، (على نحو غير مرئي للعقلاني)، فَضائل سماوية، ويمكن، في الواقع، تحديها، ويمكن أن تبعث دين سلام، كما كان شأن الماركسية. عندئذ تكتسب قوة أكبر من الأحداث التي يبدو أنها تنطبق عليها. إن «الأحداث عنيدة» كما قال الأيديولوجي (لينين) الذي كانت أفكاره أكثر صلابة من الأحداث، فحطمت الأحداث التي كانت تتصدى لها. وقد بين القرن العشرون أن للأفكار إمكانيات إبادة تعادل إمكانيات أكثر الآلهة قسوةً.

البشرية ولا إنسانية الموت

في الموت تكمن القطيعة القصوى بين ذهن الإنسان والعالم البيولوجي. في الموت يلتقي كل من الذهن والوعي، والعقلانية، والأسطورة وتصطدم وتتلاحم.

---

(1) انظر «النهج» 4، ص 109.

تهرب الحيوانات من الموت وترتعب منه إلى حد ما، ويتألم بعضها لموت الأقربين. ولها استراتيجياتها لتجنب الموت عند ظهور خطره، ويختفي بعضها عن الأنظار، أحياناً، عندما يشعر بأنه يوشك أن يموت في أماكن أشبه بمقابر، كما تفعل الفيلة. لكنها لا تعرف طقوس المآتم ولا يمكن أن تحسبَ لفكرة الموت حساباً.

وينطوي الموت البشري على وعي بالموت كحفرة مظلمة يُفنى فيها الفرد. وينطوي في الوقت نفسه على رفض ذلك الفناء الذي عبرت عنه، منذ فترة ما قبل التاريخ، الأساطير والطقوس التي تتحدث عن خلود القرين (الشبح)، أو تلك التي تتحدث عن البعث في هيئة مخلوق جديد[1].

ويبدو أن قبور إنسان «النياندرتال» وقبور الإنسان «العاقل» ما قبل التاريخ تنكر الموت، إذ ترافق الميت إلى قبره أسلحته وغذاؤه، وفي بعض القبور يوضع الميت في هيئة جنين، كما لو كان سيولد من جديد. مع ذلك، تُشير طقوس الموت القديمة إلى اضطرابات نفسية نابعة من الشعور بالرعب الناجم عن تفسخ الجثة[2]، ولذلك ابتُكرت أساليب مختلفة لتجنب هذا التفسخ (حرق الأموات، وأكل الإنسان بعد موته للاحتفاظ بصفاته في داخل الذات)، ومنع تفسخه(التحنيط)، وإخفاء الجثة (الدفن)، وإبعادها (نقل الجسد بعيداً، وهروب الأحياء). ويهدف جزء كبير من هذه الممارسات الجنائزية إلى حماية الأحياء من عدوى الموت، والغرض من فترة الحداد، التي تُناسب فترة تفسخ الجثة، في الأصل،عزل عائلة الميت عن بقية المجتمع.

ويَفترض موقف الإنسان بإزاء الموت، في الوقت نفسه، الوعي العقلاني، وصدمةً عقلية متأتية من هذا الوعي وانبثاق أساطير لحياةٍ ما بعد الموت لتهدئة الصدمة. والوعي الواقعي بالموت هو الذي يبعث الأسطورة: إذ يثير الموت رعباً شديداً حدَّ أنه يُنكر نفسه، ويحيِّدها، ويتغلب على نفسه من خلال أساطير يحيا فيها الفرد كشبح أو قرين[3]، ويُولد

(1) انظر «الإنسان والموت»، ص 123–184.

(2) «الإنسان والموت» ص.36.

(3) تَستخدم الحياة البدائية– وحيدة الخلية، والخلية– الانشطار، وبهذا تناضل ضد الموت. أليس هذا هو المصدر البعيد لثيمة القرين الكَونية؟

مرة أخرى في هيئة إنسان أو حيوان. ويُغذي رفض الموت الأساطير القديمة بشأن الحياة بعد الموت والولادة مرة أخرى، ومن ثم المفاهيم التاريخية للانبعاث بعد الموت (دين الخلاص). وقد بَعثَت الثغرة الرهيبة التي فتحها الوعي بالموت، داخل الوعي نفسه، معظم الميثولوجيات التي تخفيه لكن دون أن تجعله يتوارى.

ويُبين هذا الوضع المدهش، حيث يُسلَم بالموت على أنه فناء وفي الوقت نفسه لا يُعترف به، ولنكرر ذلك مرة أخرى، الوجود المشترك المتناقض للوعي بالموت، والصدمة من الموت، وتأكيد الحياة بعد الموت: «يثير عنف الصدمة التي يسببها نكران الفردانية تأكيداً بنفس القوة على الفردانية فيما وراء الموت»، كما ذكرنا سابقاً، وعليه: «يفترض الخلود لا تجاهل الواقع البيولوجي للموت، بل التسليم به، وليس العمى بإزاء الموت، بل الوعي بالموت»[1].

تُدخل فكرة الموت، كفناء للذات، التناقض، والأسى والرعب في دخيلة الشخص[2] الأنوي، لكن الذي يعرف في الوقت نفسه أن الموت بانتظاره، وأنه سيؤول إلى لاشيء، فيصبح هذا التناقض بين كل شيء ولا شيء أعمق مصدر لقلقه: «يحمل كل فرد، بموته الضئيل جداً، كارثة نهاية العالم»[3]. لكن هذا التناقض يصبح في الوقت نفسه أعمق مصدر للميثولوجيا البشرية ويُنشيء التعويذات السحرية، والدينية، والفلسفية ضد الموت. إذ وسمت الطقوس، والمآتم، وطقوس الدفن، وحرق الأموات، والتحنيط، والعبادات، والقبور، والصلوات، والأديان، والخلاص، والجحيم، والجنان الثقافات والأفراد[4]. وهي تبين لنا في الوقت نفسه الصدمة العميقة والأثر الجوهري للموت في حياة البشرية.

كان الإغريق يسمون البشر «الأموات». وقد أنشأ الموت نقيضه الميثولوجي: ألا وهو الخلود. فبعد أن كان مقتصراً على الآلهة، خُص به البشر تحت شروط معينة، وفي

---

(1) الإنسان والموت، ص 43.

(2) النهج 2، ص. 294.

(3) النهج 2، ص. 278.

(4) النهج 2، ص.294.

(5) سيلفا انتوني، «اكتشاف الطفل للموت. دراسة في نفسية الطفل». لندن، كيكان بول وشركاؤه، 1940.

المجتمعات التاريخية أتاحت الأساطير شمول شخصياتها به وكذلك فعلت ديانات الخلاص مع أتباعها.

وهنا تتضح، تماماً وعلى نحو متناقض، عقدة الاستمرارية والقطيعة مع جذورنا. فالموت مصيرنا الكوني، والفيزيائي، والبيولوجي، والحيواني. وهو، في الوقت نفسه، قطيعتنا النفسية، والمثولوجية، والمتافيزيقية الجذرية لهذا المصير.

ولا يقتصر الوعي بالموت على لحظة الموت وحدوثه. فالوعي بالموت يجعل الموت حاضراً في الحياة. وكما بيّنت ذلك دراسة «سلفيا انتوني»[5]، ينشأ لدى الطفل بين السادسة والثامنة من عمره وعي كامل بالموت، ويدركه لا بمثابة اختفاء فحسب بل كتحطيم للفردانية. فيرافقه حينئذ الوعي بالموت.

وثمة أحلام عديدة عن الموت أو عن أشباح تُعّبر عن استحواذ فكرة الموت على الإنسان القديم. ويقود استحواذ فكرة الموت في حضارات عديدة إلى تكريس ادخارات حياة بأكملها لبناء دار الموت.

يشغل الموت ذهن الإنسان. ويكون ارتباط حتمية الموت بعدم التيقن من ساعة حدوثه مدعاة للقلق طوال الحياة. ويحتم التقاء الوعي بالذات والوعي بالزمن الوعي بالعيش داخل الزمن وحتمية الخضوع للموت. ويخص هذا الوعي الناس الذين نحبهم. وتزيد فكرة موت الأحباب والحبيبات من القلق ويحمل مجيئه، فضلاً عن ذلك، ألما لا حد له.

ويدفع انشغال ذهن الإنسان بالموت إلى تساؤل الإنسان عن أسرار وجوده، ومصيره وعن الحياة والكون. وفي حين يُفضي التفكير بالموت إلى اللامتناه وإلى اللغز، يفضي الذهن بإزاء «الطبيعة» إلى الانفتاح على العالم. إن هذا الانفتاح الكامن على العالم، «وهو عظمة البشرية»، كما يقول ادولف بورتمان، هو أيضاً مشكلتها، وعذابها، وقدرها.

ما وراء الجذور

بالموت نشارك نحن في التراجيديا الكونية، وبالولادة نشارك في المغامرة البيولوجية، وبوجودنا نشارك في مصير البشرية. ويشارك الفرد مهما كان روتينياً وتشارك الحياة مهما

كانت تافهة في هذه التراجيديا، وهذه المغامرة، وهذا المصير.

نحن حالات إنسانية، في قلب الوجود، لم يطور ذهننا الذكاء فحسب بل أنشأَ فيه الوعي والفكر.

نحن أبناء الكون، ولكن، بفعل إنسانيتنا ذاتها، وثقافتنا، وذهننا، ووعينا، وروحنا، أصبحنا غرباء عن هذا الكون الذي خرجنا منه والذي يبقى، مع ذلك، حميماً لنا في دواخلنا. إن فكرنا، ووعينا اللذين يُعَّرفاننا بهذا العالم الفيزيائي يبعداننا عنه بالقدر نفسه. بل أن رؤيتنا الموضوعية له تُبعدنا عنه. ولربما كان ينبغي، لمعرفة العالم، أن يبتعد وحش ذو عقل ودماغ يُدعى «الإنسان» عن هذا العالم بما فيه الكفاية لكن دون أن ينفصل عنه.

نحن أبناء العالم الحي والحيواني، فلقد شعرت كل ميثولوجياتنا بعلاقة الشبه والقربى مع الأحياء الأخرى. إذ غالباً ما قدَّس الإنسان آلهة في هيئة حيوان، ويجد الأطفال أنه من الطبيعي تماماً أن تحظى حيوانات الخرافات والحكايات والرسوم المتحركة بالقدرة على الكلام وامتلاك مشاعر إنسانية. لكن الحضارة الغربية قنَّعت هويتنا الحيوانية لفترة طويلة، وتمثَّل الثمن الذي دفعناه نتيجة التقدم في تراجع فظيع في الوعي، ذهب إلى اعتبار الحيوانات بمثابة آلات بل أدهى من ذلك، بمثابة أدوات يمكن التحكم بها كما نشاء... لقد سخَّرنا الطبيعة النباتية والحيوانية، وظننا أنفسنا قد أصبحنا أسياد الأرض ومالكيها، بل حتى غُزاة الكون، وأوشكنا أن نكتشف تواً علاقتنا الرحمية (نسبة إلى الرحم) بالمحيط الحيوي، الذي لولاه ما استطعنا العيش وانه ينبغي لنا التسليم بهويتنا الأرضية الفيزيائية والبيولوجية تماماً. وقد بدأنا الآن فحسب نعي هويتنا الحية من جديد.

إن الإنسان فيزيائي تماماً ومتا فيزيقي تماماً وبيولوجي تماماً وميتابيلوجي تماماً.

نحن متأصلون في الكون الفيزيائي وفي المحيط الحي في الوقت نفسه؛ ونُديم، من خلال مغامراتنا الإنسانية، الحوارية بين النظام والفوضى، والتفاعلية والتنظيم. نحن نتاجات/ ومنتجون لإعادة تنظيم ذاتي بيئي حي انبثق منه الثالوث الإنساني حيث نحن موجودون وتطور، بصفتنا أفراداً، ونتاجات، ومنتجين.

نحن نحمل داخل تميزنا، كنقطة شمولية، ليس الإنسانية، والحياة بمجملها فحسب،

بل كذلك الكون برمته تقريباً، بما فيه لغزه الذي يرقد في أعماقنا.

نحن جزء من مصير الكون، لكننا هامشيون فيه، كما رأينا، كما أن مادتنا الفيزيائية هامشية في الكون (من 2 إلى 5٪، وما تبقى يتكون من مادة سوداء وطاقة سوداء غير معروفتين إلى يومنا هذا)، ونحن هامشيون في الحياة كما الحياة الدنيوية هامشية للغاية في الكون المادي. وظهر الإنسان ظهوراً هامشياً في عالم الحيوان وغدا بتطوره أكثر هامشية. نحن وحدنا على الأرض، من بين الأحياء المعروفة، نتمتع بجهاز عقلي غاية في التعقيد، وبلغة خاصة تنطوي على التفكير في التعقيد، والوحيدون الذين يتمتعون بلغة خاصة مزدوجة الترابط وتنطوي على التفكير للتواصل مع الأشخاص الآخرين، والوحيدون الذين يتمتعون بالوعي...

ويَعني انفتاحنا على الكون أن نضع أنفسنا في خضم المغامرة المجهولة التي قد نكون فيها رواداً وضالين في الوقت نفسه. إن انفتاحنا على الحياة يعني أيضاً انفتاحنا على حياتنا المتعددة الوجوه. لقد جَرَدَتْ علوم الإنسان المصطلحات التالية من كل معنى: إن يكون الفرد شاباً، عجوزاً، امرأة، رجلاً، أن يولد، ويكون له وجود، أن يكون له أبوان، وان يموت؛ إذ تحيل هذه الكلمات إلى فئات اجتماعية –ثقافية. ولم تعد تعني شيئاً إلا من خلال حياتنا الخاصة. والانثروبولوجيا التي تحيل الحياة إلى الحياة الخاصة للأفراد هي انثروبولوجيا بلا حياة.

نحن نحمل في داخلنا، في هيئة صورة مصغرة، العالم والحياة. لكننا لسنا بكائنات يمكن معرفتها وفهمها من خلال علم الكونيات، والفيزياء، وعلم الأحياء فحسب. نحن نحمل في داخلنا الثقافة بشموليتها الإنسانية وسماتها المميزة. نحن المخلوقات التي خلقت عالَمي الذهن والوعي. ونحن المخلوقات التي خلقت ممالك الأسطورة، والعقل، والتقنية، والسحر.

نحن متأصلون في عالمنا وحياتنا، لكننا تطورنا خارج وداخل حدودهما، وهو ما أسهم في انتشار الإنسانية ولا إنسانية البشرية.

3- الثالوث البشري

تنبثق الإنسانية من ثالوث تعددي ومن تداخلاته:

- ثالوث الفرد-المجتمع-النوع.
- ثالوث الدماغ - الثقافة - الذهن.
- ثالوث العقل - الانفعالات - الغريزة، وهو نفسه تعبير عن اتحاد ثلاثي يقوم على الدماغ البشري وما في داخله من صفات وراثية للزواحف واللبائن وانبثاق لها.

- الفرد / المجتمع / النوع

ينبغي ألا يقودنا ازدهار الفردانية البشرية المذهل، وهي المؤتمنة على الفكر، والوعي، والتفكير، يحدوها الفضول بإزاء العالم الفيزيائي والمجهول الميتافيزيقي، إلى اختزال الإنسان إلى فرديته فحسب.

لقد وجد نيلز بور[1] في العلاقة فرد - نوع، بعض التشابه مع العلاقة جسيم - موجة. في الفيزياء المجهرية، تبدو الجزيئة، بحسب نوع الرصد، تارةً كوحدة متميزة يمكن عزلها، وهي الجسيمة، وتارةً كمجموعة متصلة لامادية، وهي الموجة. وكذلك الفرد، يبدو كجانب مادّي منفصل، والنوع كجانب لامادي متصل لواقع واحد. فعندما يظهر لنا أحدهما يختفي الآخر، والعكس صحيح.

ويمكن أن تنضوي تحت هذه الفكرة العلاقة فرد - مجتمع. فعندما ننظر إلى الفرد على الصعيد النفسي تظهر لنا استقلاليته وصفاته المميزة بل يكاد يختفي المجتمع، لكن عندما ننظر إليه على الصعيد الإجتماعي، يتلاشى الفرد، أو، إذا أقتضى الأمر، هو ليس إلا مُنفذ وحشي (zombie) للحتمية الاجتماعية. في هذا الكتاب، نجمع بين النظرات الثلاث التي تتيح لنا الكشف عن الثالوث الفرد - المجتمع - النوع. بحيث لا يَستبعد واقع الفرد، أو واقع المجتمع، أو واقع نوعنا البيولوجي أحدهما الآخر.

(1) ن.بور، «الفيزياء الذرية والمعرفة الإنسانية» باريس، غوتييه فيلار، 1972.

يُعرَّف الإنسان في البدء على أنه ثالوث متكون من الفرد – المجتمع – النوع: والفرد طرف في هذا الثالوث.

ويتضمن كل واحد من هذه المصطلحات المصطلحات الأخرى. ليس الأفراد داخل النوع فقط بل النوع أيضاً داخل الأفراد، وليس الأفراد داخل المجتمع فحسب، بل المجتمع أيضاً داخل الأفراد بفعل جبله إياهم على ثقافته منذ ولادتهم.

والأفراد نتاج عملية تناسل النوع البشري، لكن هذه الصيرورة نفسها يجب أن يقوم بها الأفراد.

ويتمخض المجتمع عن التفاعلات بين الأفراد، ويُتيح المجتمع للأفراد، بتأثيره فيهم من خلال ثقافته، أن يُصبحوا بشراً بحصر المعنى. هكذا، فالنوع ينتج الأفراد، والأفراد ينتجون المجتمع الذي ينتج بدوره الأفراد؛ ينتج كل من النوع، والمجتمع، والفرد بعضهم بعضاً، وكل واحد من هذه الأطراف يُنتج الآخر ويُحييه.

يَحيا المجتمع من أجل الفرد الذي يحيا بدوره من أجل المجتمع، ويحيا المجتمع والفرد من أجل النوع الذي يحيا من أجل الفرد والمجتمع. وكل واحد من هذه الأطراف وسيلة وغاية في الوقت نفسه؛ إذ تُتيح الثقافة والمجتمع استكمال الأفراد، ويتيح التفاعل بين الأفراد استدامة الثقافة والتنظيم الذاتي للمجتمع.

إن العلاقة بين هذه الأطراف الثلاثة حوارية أيضاً؛ وهذا يعني أن صفتها التكاملية يُمكن أن تُصبح متضادة. إذ يقمع المجتمع الفرد ويكبته فيسعى الفرد بدوره إلى التحرر من الجور الاجتماعي. ويهيمن النوع على الأفراد بإرغامهم على خدمة أغراضه التكاثرية وتكريس أنفسم لإكثار ذريتهم، لكن الفرد يمكن أن يتهرب من التناسل ويشبع غريزته الجنسية في الوقت نفسه، مضحياً بذريته في سبيل أنانيته.

وعليه، فإن ثالوث «الفرد– المجتمع– النوع» متضاد على الرغم من استكمال بعضه البعض. وعلى الرغم من تشابكه إلا أن بعضه غير مندمج في بعضه الآخر، فهناك هوة الموت بين الفرد الفاني والنوع المستمر، وهناك تضاد بين ذاتية الفرد والمركزية الاجتماعية. ولا يمكن اختزال أي مصطلح من هذا الثالوث على الرغم من استناده إلى المصطلحين

الآخرين. وهذا ما يشكل أساس التعقيد البشري.

والأطراف الثلاثة بعضها وسائل وغايات لبعض. ولهذا السبب يُعتبر الفرد غاية النوع وغاية المجتمع في الوقت نفسه مع كونه وسيلة للنوع والمجتمع. مع ذلك فإن غايات الفرد لا تقتصر على العيش من أجل النوع ولا على العيش من أجل المجتمع،فهو يسعى إلى أن يحيا حياة ممتلئة. وقد تبلورت عبر التاريخ غايات فَردية مثل السعادة والحب، والعيش الرغيد والفعل، والتأمل، والمعرفة، والقوة، والمغامرة.....

- التلازم

لا يمكن الفصل بين عناصر الثالوث المترابطة، فالإنسان، في استقلاليته ذاتها، كائن بيولوجي 100٪ وثقافي 100٪. فهو يعاني من سلطة «الأنا المثالية» الاجتماعية، سمة ثقافة ما ومعيارها، ويحيا باستمرار داخل الحوارية التي بيّنها فرويد بين «الأنا المثالية» للمجتمع و«الانفعالات الغريزية» و«الأنا». فالفرد مركز تداخلات ذات طابع غريزي بيولوجي وطابع ثقافي اجتماعي؛ إنه النقطة الشمولية التي تضم كل ما يتصل بـ (النوع، وبمجتمعه) مع كونه مميزاً لا محالة. فهو يعيش المصير الاجتماعي الذي سندرسه في الفصلين الأول والثاني من الجزء الثالث، ويكابد القدر التاريخي الذي سندرسه في الفصل الثالث من الجزء الثالث. ففي كل سلوك بَشري، ونشاط عقلي وفي كل جزء صغير من محاولات تغيير العالم، ثمة مكّونات وراثية، ودماغيه، وعقلية، وشخصية، وثقافية واجتماعية.

كيف لا ندرك أن أكثر الأمور بيولوجية - كالولادة، والجنس، والموت - هي في الوقت نفسه أكثر الأمور امتلاءً بالرموز والثقافة: إذ إن الولادة، والموت، والزواج هي أيضاً أفعال دينية ومدنية تماماً. وأنشطتنا الأكثر بدائية، مثل الأكل، والشرب، والنوم، والتغوط، والجماع مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمعايير، وممنوعات، وقيم ورموز، وأساطير، وطقوس وتعليمات، ومحرمات، أي بما هو ثقافي على نحو خاص. وأنشطتنا الأكثر روحية (كالتفكير، والتأمل) مرتبطة بالدماغ، والأكثر جمالية (كالغناء، والرقص) مرتبطة بالجسد. إن هذا الدماغ الذي نفكر به، والفم الذي نتكلم بواسطته، واليد التي نكتب بها

هي جميعاً بيولوجية تماماً مع كونها ثقافية تماماً.

والأمراض الجسدية ليست جسدية فحسب. والأمراض النفسية ليست نفسية فحسب. فهي جميعاً لها ثلاثة مداخل: المدخل الفيزيولوجي، الذي يعالجه الأطباء بالعقاقير والعمليات الجراحية، والمدخل النفسي، الذي يعالجه السحرة والمشعوذون، والعرافون والشيوخ الروحانيون، والذين حل محلهم اليوم الأطباء النفسيون؛ والمحللون النفسيون، والمدخل البيئي و(أو) الاجتماعي، حيث تظهر اضطرابات الوسط الحضري على سبيل المثال، التي ينبغي أن تعالجها سياسة حضارية. ويمكن العلاج بواحد من هذه المداخل، والتأثير في الجانب النفسي بواسطة الكيمائي، والتأثير في الكيمياء الحياتية بواسطة العامل النفسي، وأحياناً التأثير في هذا وذاك من خلال تغيير ظروف المعيشة. ويبين التشنج الهستيري الشائع، أن بإمكاننا لاشعورياً أن نركز ألماً روحياً في عضو من أعضاء جسدنا ونعبر عنه. ويمكن لنقص المناعة أن تتأتى من حداد أو حزن. ويمكن لإرادة قوية جداً أو عمل سحري أن يشفيا مرض السرطان.

انتظم المجتمع القديم – كما سنرى فيما بعد – من خلال علاقة القرابة، أي من خلال ممنوعات ومحرمات تتصل بالجنس، وإن أولى التقسيمات الاجتماعية استندت إلى طبقات إحيائية (رجال/نساء، أطفال/بالغين/كبارالسن)، ولذلك يجب اعتبارها تنظيمات ذاتية بيولوجية – اجتماعية. وفي المجتمعات التاريخية[1]، تعتبر العائلة مُنتِجاً بيولوجياً، ومشيمة ثقافية ووحدة اجتماعية أساسية في الوقت نفسه.

وبقدر ما يقتضي الأمر التمييز والتفريق، بل أحياناً حتى المقارنة بين الطبيعة والثقافة، والروح والجسد، بقدر ما ينم الفصل بين هذه المصطلحات عن عجز في أسلوب معرفة مُجزَّأ.

ويجب علينا، في الوقت نفسه، أن نأخذ في الاعتبار ثالوث عقلي يتداخل مع ثالوث الدماغ /الذهن /الثقافة: وهو ينطلق من مفهوم الدماغ الثلاثي المتحد[2] لماكلين. إذ يشتمل

(1) المجتمع التاريخي: انظر الفهرس

(2) ماكلين، «الدماغ الثلاثي»، في: سميث، «علوم الجهاز العصبي»، نيويورك، روكفيلر يونفرستي بريس، «برنامج دراسة ثانية»،1970؛ الترجمة الفرنسية في «(وحدة الإنسان»ص.186–190. انظر أيضاً» النهج 3» ص.93.

الدماغ البشري على:أ) دماغ العصر القديم، الموروث من دماغ الزواحف، وهو مصدر العدائية، والجماع، والغرائز البدائية؛ ب) ودماغ العصر الوسيط، الموروث من دماغ اللبائن القديمة، حيث يجمع حصان البحر بين تطور مجموعة الانفعالات وتطور الذاكرة طويلة المدى؛ ج) وقشرة الدماغ، وهي بسيطة جداً لدى الأسماك والزواحف، لكنها تتضخم لدى اللبائن لتغلف كل بنى الدماغ وتشكل نصفي الدماغ. فضلاً عن ذلك، ينفرد الإنسان بامتلاك قشرة دماغيه جديدة تمتاز بتطورها المتميز وهي: «أم الاختراع وأب التجريد» (ماكلين)، ومركز القدرات التحليلية، والمنطقية، والاستراتيجية التي تتيح الثقافة تحديثها على نحو تام. هكذا يتكشف لنا وجه آخر من العلاقة الحيوانية / البشرية المعقدة، التي تدمج الحيوانية(اللبائن والزواحف) في البشرية والبشرية في الحيوانية. (وكما سنرى لاحقاً، يقودنا هذا إلى الربط الوثيق بين الذكاء ومجموعة الانفعالات، وهذا ماتبينه دون نزاع اليوم أعمال أمبرتو ماتورانا، وانطونيو دامازيو، وجان ديدييه فانسن)[1].وهنا أيضاً، لا يمكن إدراك هذا الارتباط وفهمه إلا باستخدام الحوارية والحلقة[2]: فالعلاقة بين العناصر الثلاثة ليست تكميلية فحسب بل متضادة أيضاً وتنطوي على النزاعات المعروفة بين الغريزة، والقلب، والعقل؛ ولا تخضع العلاقة الثلاثية المتحدة لتراتبية العقل / مجموعة الانفعالات / الغريزة (إذ يندر تماماً أن يمسك العقل بزمام الأمور)، بل تحدث استناداً إلى تركيبة غير مستقرة ودورية حيث يمكن لغريزة القتل أحياناً أن تستخدم العقلانية التقنية والإستراتيجية لبلوغ أهدافها.

وعليه، لا تبدو السمات البيولوجية والثقافية متجاورة ولا منضدة. فهي نتائج عملية دائرية مكررة ومتجددة باستمرار.

---

(1) دماسيو، «خطأ ديكارت»: عقل الانفعالات»، باريس، أوديل جاكوب، 1995. فانسنت، «بيولوجية العواطف»، باريس، أوديل جاكوب، 1999.ماتورانا، «بيولوجية اللغة: ابستمولوجية الواقع»، في ريبر، بيولوجية اللغة ونفسيتها، نيويورك، بلينوم بريس، 1978.

(2) حول مفهومي الحوارية والحَلَقة، انظر الفهرس.

- **اللحمة الإبستمولوجية**

لكن كيف ندرك إذاً الدورة المكررة بين الإحيائي والثقافي، في حين أنه لا يمكن تطبيق مفاهيم البيولوجيا المنهجية على ما هو إنساني بحت في الإنسان، ولا يمكن تطبيق مفاهيم الانثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، وعلم النفس البشري على التنظيم البيولوجي؟

بحث بعضهم عن رمز يتيح ترجمة مفاهيم اللغة البيولوجية الخاصة إلى لغة أنثروبولوجية خاصة والعكس صحيح. وانطلق آخرون بحثاً عن الممر «الشمالي - الغربي» الضيق الذي قد يوصل بين القارتين، دون التفكير بأن القارتين متداخلتان.

لا يمكن التواصل بين بيولوجيا مجردة من مفاهيم التنظيم الذاتي، والوجود الفردي، والذكاء، وبين أنثروبولوجيا بلا حياة، حيث يُفكَّكُ مفهوم الإنسان إلى علوم منفصلة.

في الواقع، قد يكون الربط متيسراً إذا انضمت العلوم البيولوجية والعلوم الإنسانية بعضها إلى بعض، مع التسليم بتعقيدها وإدرات تنظيمها الذاتي (أو بالأحرى إعادة التنظيم البيئي الذاتي[1]). عندئذ قد يحدث المرور من البيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا، بالمرور من تعقيد إلى آخر. وهذا ما حاولت أن أبيِّنه في كتاب آخر[2].

---

(1) انظر «النموذج المفقود»، ص.29-33، «النهج 2»، ص.111-141 و303-330. «علم الاجتماع»، «المجتمع، نظام إعادة تنظيم ذاتي اقتصادي»، ص.73-94.

(2) «النموذج المفقود».

4- الواحد المتعدد

«على الرغم من أن العقل الأول مشترك بين الجميع، يعيش معظم الناس كما لو أن كل واحد منهم يمتلك حكمة خاصة به».

هيراقليطس

أولاً. التنوع اللامتناهي

أي تنوع بيولوجي مذهل! لا يُحصى على كوكب الأرض من بكتريا، وفيروسات، ونباتات، وحيوانات، وكلما كانت الأنواع الحيوانية معقدة، كان أفرادها متنوعين، يحمل كل واحد منهم سمات تشريحية، وفيزيولوجية، وعاطفية، ونفسية متفردة.

أي تنوع مذهل لا يحصى على كوكب الأرض هذا. حيث تنوع الأجناس وتعدد الاختلاط. وكما تبين الخرائط الجغرافية المتعددة الألوان، فإن الأمم آخذه في الازدياد، والإثنيات أكثر عدداً وتنوعاً من الأمم بعد. وقد ازدهرت آلاف اللغات، مع تنوع لامتناه لقواعد اللغة، وتراكيب الكلام، والمفردات، والأصوات التي تُميز بينها. وإذا كان كثير من اللغات ضئيلة الأهمية تموت حالياً، فذلك لأن اللغات المهمة تخنقها، لكن تظهر لهجات دارجة، ولغات مختلطة ورطانات في كل مكان.

وتختلف الثقافات بعضها عن بعض جوهرياً بمفاهيمها للعالم، وأساطيرها، وطقوسها المقدسة والدنيوية، التي تتضمن طقوس المجاملة، والممارسات، والمحّرمات، وفن الطعام، والغناء، والفنون، والملاحم، والمعتقدات، وتشخيص الأمراض ودواء الأمراض من قِبَلِ (العرافين، والسحرة، والمطببين الشعبيين، والأطباء)، وكذلك بما سَّماه المؤرخون لفترة طويلة الحّس المختلف تماماً من مجتمع إلى آخر ومن عصر إلى آخر.

وتختلف الثقافات كذلك من خلال الميثولوجيا المتصلة بها (كالحياة بعد الموت، والولادة من جديد، والانبعاث) وطقوس الموت(كالتحريق، والدفن، والتحنيط). وتختلف الآلهة

كذلك؛ فالتاريخ يبين لنا أن الله المُوَّحِد أصبح مختلفاً وعدواً بحسب الذين يتحدث إليهم: حاخامات. أو أئمة، أو كهنة وقساوسة.

يمكن للتقنيات أن تنتقل من ثقافة إلى أخرى، كما حدث بالنسبة إلى العجلة، والقاطرة، والبوصلة، والمطبعة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى بعض المعتقدات الدينية، والأفكار العلمانية التي ولدت داخل ثقافة متميزة ثم انتشرت. لكن ثمة أمر جوهري خاص داخل كل ثقافة يتصل بالمعتقدات، والأفكار، والقيم، والأساطير ويربط جماعة ما بأجدادها، وتقاليدها، وأمواتها.

إن المجتمعات متنوعة للغاية. وقد كان الاختلاف اللامتناهي لمجتمعات الصيد وجمع القوت القديمة منتشرا على كوكب الأرض. واليوم، في الوقت الذي تتكاثر فيه الأمم، لا تزال هناك قبائل، ومجتمعات شبه إقطاعية، وإمبراطوريات ومدن ودويلات صغيرة جداً. وتُحتم الوظائف داخل مجتمع ما، والتخصصات في العمل واستخدام التقنيات اختلافات جسدية وإيمائية عديدة، بين المحاربين، والفلاحين والفنانين على سبيل المثال. ويحتم التنظيم على هيئة قبائل وطبقات اجتماعية أنماط إنسانية معينة. إذ لكل من الأغنياء والفقراء، والحاكمين والمحكومين، وذوي الامتيازات والبروليتاريين أفكار ومفاهيم، وسلوكيات تجعلهم غرباء بعضهم عن بعض، كما لو كانوا لا ينتمون إلى النوع نفسه.

ويختلف البشر بعضهم عن بعض في الشكل، والوجه، والطول، والجهاز العضلي، وتعقيد العظام. هكذا يعيش معاً على هذا الكوكب، قصار القامة، والنحيلون، والبدينون، وذوو الأنف الأقنى، والأفطس، ومحدودبو الظهر، وذوو العيون الزرق، والرمادية، والخضر، والعسلية، والسود، وذوو الفم الكبير والدقيق. ويختلف حجم الثدي من امرأة إلى أخرى، وطول القضيب من رجل إلى آخر. وثمة اختلافات واضحة بحسب الوراثة والإرث الإثني، والتغذية في فترة الطفولة، والوصفات الغذائية والممنوعات الغذائية، وطباع كل فرد. وتُغير الظروف المناخية الفسلجة، إذ يحظى البوليفيون في منطقة التبلانو (الذين يعيشون على ارتفاع 4000 مترعن سطح البحر) باستقلاب يتيح لهم تنقية أنسجة دمهم على نحو لا تعرفه الشعوب الأخرى.

وحتى داخل الإثنيات المعزولة، المغلق بعضها وراثياً على بعض لقرون عديدة، كما
و الحال إلى يومنا هذا في الأمازون وبابوزاي، يختلف الأفراد بعضهم عن بعض كما لو
انوا في ضاحية حضرية. في الواقع، يحمل كل مخلوق بشري في داخله تركيبة متميزة من
لسلتي الكرموسومات (الصبغية) الأبوية (من الوالدين)، التي قد تحتوي هي بدورها على
فرات وراثية تميزه كذلك. منذ عصور ما قبل التاريخ، شجع مبدأ تحريم المحارم والزواج
ن أقرب الأقربين الزواج المختلط، أي تنوع الأفراد. فضلاً عن ذلك، منذ بدايات العصور
تاريخية، أتاحت الحروب، والنهب، والسلب، والغزوات، والاغتصاب، وخطف
نساء، واستباحة العبيد، والجماع الوحشي، والزنا والحب في السّر التنوع الوراثي.

وتشكل مرحلتي الطفولة والمراهقة فترة مرنة طويلة، لا تعرفها الكائنات الحية الأخرى.
عليه، سيزداد تأثير الظروف الخارجية، الذي يبدأ منذ تخلق الجنين، وسيعمل أيضاً على
وع الأفراد. وسيخضع تطور كل فرد إلى الأحداث، والحوادث، والصدمات النفسية
تي يتعرض لها اثناء الطفولة والصبا. ويمكن أن تكون ردة فعل المراهقين مختلفة تماماً إزاء
مة معينة إذ سيتجاوزها بعضهم فيكتسبون صلابة، بينما يقاسي الآخرون من عُصاب
قلهم طوال حياتهم.

والتنوع النفسي أكثر وضوحاً بعد من التنوع الجسدي. إذ تختلف الشخصيات،
الطباع، والجبلة، والإدراك، والأمزجة، وتختلف مباديء المعقولية، ومناهج الأفكار
ختلافا كبيراً من ثقافة إلى أخرى وحتى ضمن ثقافة واحدة. ويختلف الفصل بين الفكر
عقلاني والتجريبي والتقني والفكر الرمزي – التماثلي – السحري والتوفيق بينهما
ختلافا كبيراً بحسب الثقافات والأفراد، يُضاف إلى ذلك تنوع أشكال الذكاء، والفهم،
عدم الفهم، واختلاف أساليب التفكير المنطقية، والتماثلية والحدسية. ويُضاف التنوع
هائل في النظريات والفلسفات إلى التنوع الهائل في علم نشأة الكون ورؤية العالم.

نخلص من هذا كله إلى أن الوعي بحدّ ذاته متنوع، ويختلف بحسب أشكال الفكر،
الظروف الثقافية، مثيراً احتماليات متعددة لوَعي خاطئ ونكوص ثقافي يرتبط بعضٌ
نها بتقدمها هي نفسها (إذ تفضي خيبة الأمل في العصر الحديث مثلاً إلى عَدمية تقود

بدورها، إلى العودة إلى دين القُدامى). ويخضع الوعي إلى ظروف بيئية، واجتماعية، وتاريخية على نحو متنوع.

ثانياً–الوحدة النوعية

بقدر وضوح التنوع البشري للعيان أصبحت الوحدة البشرية اليوم غير واضحة للأذهان فهي لا تعرف إلا التقطيع، والعزل، والتصنيف، والفصل. أو بالأحرى، ما يبدو للأذهان المجردة وحدة مجردة تخفي الاختلافات.

وعليه، فالتنوع راسخ في وحدة الحياة. واتسمت هذه الأخيرة بتنوع كبير، منذ أول مخلوق ذي خلايا، من خلال سيادة المملكتين النباتية والحيوانية. ويرجع هذه التنوع، فيما يتصل بالحيوانات التي ولدت من التكاثر الجنسي، إلى التفرد الناتج عن إعادة تركيب موروثين وراثيين، كما يرجع أيضاً إلى إعادة تركيب تطورهما نفسه والى التجارب الخاصة التي يعيشها كل فرد إلى أن يصل سن البلوغ: وعليه، يُنشيء العنف الذي تتعرض له الحيوانات المدجَّنة أو الحنان الذي تنعم به طباعاً متناقضة.

– الهوية البشرية المشتركة

تنطوي وحدة الهوية البشرية الأولى على النوع. ويتجاوز معنى النوع هنا المعنى الوراثي ويتضمنه في الوقت نفسه. فهو يخص المصدر المولّد للجنس البشري والمجدد له، بغض النظر عن التخصصات، والانغلاقات، والتقسيمات. إن الموروث الوراثي نفسه مشترك بين جميع البشر ويضم جميع الصفات الموحدة الأخرى (التشريحية، والمتعلقة بالشكل والدماغ) ويتيح التزاوج بين جميع البشر، من أوربيين واسكيمو وأقزام. ويعيش كل فرد حياته ويكابد بوصفه فرداً مُميزاً[1]، وهذه الخصوصية، التي تميز كل شخص عن الآخر، مشتركة بين الجميع.

ووحدة الدماغ واحدة من السمات المميزة الأكثر أهمية في الهوية البشرية. وأياً كانت

(1) حول مفهوم الفرد، انظر لاحقاً الجزء الثاني، الفصل الأول، «صلب الموضوع».

اختلافات حجمه من فرد إلى آخر، وأياً كانت الاختلافات العرقية والإثنية، يتميز الدماغ البشري جوهرياً بتنظيم مشترك. إذ يتميز كل دماغ بشري بالمقدرات الجوهرية نفسها[1]، التي تتيح تنوعاً لا حدود له من الإنجازات والتطبيقات.

ويَسري هذا على اللغة الخاصة: إذ يحظى كل مخلوق بشري بالقدرة على الإفصاح عما في نفسه، وهذه سمة جوهرية للوحدة البشرية، وقد أتاحت هذه المقدرة وأنتجت، وَفْقَ هذا الأساس البنيوي المتفرد[2]، تنوعاً لا حَد له من اللغات.

وعليه، يتسم جميع الأفراد بِسمات مشتركة تضفي إنسانية على البشرية: تفرد وذكاء من نمط جديد، وسمة عقلية تتيح تجلي الذهن (ص—32)، الذي يتيح بدوره ظهور الوعي.

وإذا تأملنا الذهن البشري، لاكتشفنا عدداً معيناً من السمات الثابتة. فوحدة الانفعالات لدى الكائن البشري أصبحت بديهية راسخة. وقد بيَّنت دراسات في علم سلوكيات الأطفال أن الطفل الرضيع يبتسم، ويضحك، ويبكي من تلقاء نفسه، وأنه يمتلك، بطبيعته، حسّ الاتصال بالأشخاص الآخرين والتواصل معهم[3]. وقد لاحظ آبيل ايبسفيلد[4] أن فتاةً شابة ولدت صماء وعمياء، كانت تبتسم، وتضحك، وتبكي، مما يؤكد أن الضحك، والبكاء، والابتسامة لا يتعلمها الطفل في أثناء فترة الطفولة، بل هي فطرية. وتحور الثقافات تعبيراتها على نحو متنوع. إذ يمكن أن تَحثّ على إظهارها أو تحريمها لكنَّ شمولية التعبير عن الفرح، واللذة، والسعادة، والتسلية، والحزن، والألم دليل على وحدة انفعالات الجنس البشري. فالمشاعر الكبيرة هي بالفعل شمولية: كالحب، والحنان، والعطف، والصداقة، والكره، والاحترام، والازدراء. وكان فولتير محقاً عندما قال بأن للصينيين والأوربيين العواطف نفسها وأنهم يشعرون بالفرح والحزن على نحو

---

(1) ميلر وديبو، «الطبيعة الإنسانية»، باريس، أوديل جاكوب، 1990.

(2) بل نحن نشهد عودة حديثة إلى نظرية اللغة الأم الوحيدة: ميريت رولن، اصل اللغات، باريس، برلين، 1999 (لجميع اللغات نظام أصوات، وتلفظ مزدوج، ومفردات وقواعد تميز، في الأقل، الأسماء عن الأفعال).

(3) انظر الجزء الثاني، الفصل الأول.

(4) ايبل ايبسفيلت، «ذوو السلوك الشمولي وأصلهم» في «وحدة الإنسان»، ص.233—241.

متساوٍ. وقد بين بول أيكمان[1] أن التعبير عن ستة انفعالات أساسية (وهي الاشمئزاز، والفرح، والغضب، والخوف، والحزن، والدَهَشُ) متماثل لدى جميع الكائنات البشرية، القديمة منها والحديثة. وان التعبير عن تلك المشاعر والانفعالات إنما هو يكبت بعض الشيء أو يُصرح به بحسب الثقافات. ولم تغير الاختلافات العرقية، والإثنية، والثقافية، وحدة المشاعر، لكنها استطاعت أن تُغيِر فهم ابتسامة أو ضحكة ما من ثقافة إلى أخرى.

ألا نستطيع الآن أن نفترض وجود بعض السمات النفسية - العاطفية الشمولية؟ وعليه، يوجد مبدأ تبادل متأصل بعمق في النفس البشرية، هو الذي يحدد التبادل، كتبادل النساء بين عشيرتين، وتبادل هبات تتحول إلى تبادل اقتصادي، وتبادل مجاملات، وشتائم، وضربات... وقد يتحكم مبدأ التبادل هذا بممارسة الثأر، والانتقام، وأخيراً فكرة العقاب. ويمكن تجاوز الثأر والعقوبة في المجتمعات المتحضرة جداً، ويمكن للتسامح والعفو أن يتغلبا على الرغبة في الانتقام والعقاب، لكن هذه الرغبة الأخيرة قد تستيقظ في أعماق كل واحد منا عند قراءة «الكونت دي مونت كرستو». وعند مشاهدة «ذات مرة في الغرب»، وعند الإعلان عن اغتصاب إجرامي لطفلة ما. وفي مجتمع قائم على القانون، مازال الإحساس بإقامة العدل، يعتبر بمثابة انتقام وعقاب إلى يومنا هذا.

فضلاً عن ذلك، وكما سنرى لاحقاً، ثمة ميل عام إلى الايمان بالأشباح أو بالأرواح، والإيمان بالسحر وفاعليته وبالقربان عموماً. باختصار، ثمة وجود متزامن، كما بينا سابقاً، للفكر العقلاني - التجريبي التقني وللفكر الرمزي التماثلي السحري داخل كل فرد وفي كل مجتمع.

- وحدة البشرية إزاء الموت

كنت قد أشرت إلى شكلين عامين من أشكال الايمان بحياة بعد الموت في مختلف المجتمعات القديمة: وهما القرين الذي يصبح طيفاً وشبحاً، والولادة من جديد

(1) بول ايكمان، «العاطفة في وجه الإنسان»، باريس، دار العلوم الإنسانية»، 1982.

بعد الموت[1]. وتنوعت التحولات بعد الموت في الحضارات التاريخية، من التناسخ (الهندوسية، والبوذية). وأديان الخلاص (المسيحية، والإسلام)، والاعتراف بالموت كقدر حتمي (الرواقيون، والإبيقوريون، والماديون، واللاأدريون). لكننا، في كل الأحوال، نعيش تجربة الموت نفسها (انظر. الجزء الأول، الفصل2، 39–42)؛ ويشكّل الموت موضوع قلق وحزن حتى لدى أولئك الذين يؤمنون بالانبعاث وبالحياة بعد الموت؛ وحتى الذين لا يؤمنون بالانبعاث أو بالحياة بعد الموت، يعبّرون عن النكران النفسي للموت بعبارة «لا، لا، هذا غير ممكن». ثمة ثقافات، بالتأكيد، تتيح قبول الموت إلى حّد ما، واستيعابه نوعاً ما والاستسلام له والتفاؤل به، لكن لا يمكنها إلغاء وحدة تفكير البشر بالموت.

– الوحدة الثقافية والسوسيولوجية

تَمكنّا هنا من تقديم تعريف للثقافة يشمل جميع الثقافات[2]: «فهي مجمل العادات والتقاليد، والممارسات، والمهارات، والمعارف، والقواعد، والمعايير، والممنوعات، والاستراتيجيات، والمعتقدات، والأفكار، والقيم، والأساطير، والطقوس، التي تستمر من جيل إلى جيل، وتتوالد داخل كل فرد، تنتج التعقيد الاجتماعي وتُجدِده»، وهذا يعني أن الثقافات مهما كانت شديدة الاختلاف يبقى أساسها واحداً.

وفي جميع المجتمعات، ثمة موسيقى، وغناء، وشعر. في جميع المجتمعات، ثمة عقلانية ودين، وتقنية، وسحر، وطقوس، وعبادة، وكان القربان (من البشر والحيوان) سمة بارزة لثقافات الماضي، وثمة عبادات ما زالت تمارسه. وحتى عندما اختفى بشكله الطقسي الديني، بقيت فكرة القربان قوية جداً في ذهننا وهي تُشكّل ربما واحدة من السمات النفسية– العاطفية العامّة التي ذكرتها آنفاً.

وعلى الرغم من تنوع المجتمعات الشديد، فقد آمن علماء الاجتماع برمتهم بإمكانية وضع علم اجتماع أساسي يصلح لجميع أنماط وأشكال المجتمعات. سنعكف على هذه

---

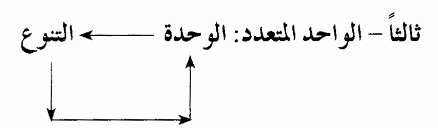
(1) «الإنسان والموت»، ص.123–172.

(2) انظر أعلاه، الجزء الأول، الفصل 2، ص.29.

المشكلة في (الجزء الثالث، الفصل 1، «الهوية الاجتماعية»). ولنقتصر هنا على الإشارة إلى أنه يمكن استخلاص نموذج شمولي للمجتمع (والذي أسميته المجتمع القديم)، الذي استمر بضع عشرات الآلاف من السنين عبر أرجاء الكون. ويضم هذا النموذج القالب التنظيمي ذاته، متضمناً مباديء تحديد الأبوة، وتنظيم الفعل الجنسي، ومؤسسة الزواج المختلط، ومنع ارتكاب المحارم. وينظم الترتيب البنيوي ذاته، على شكل فئات إحيائية (رجال، ونساء، وشباب، وشيوخ)، مع سيادة الدور القيادي نفسه، لطبقة الذكور البالغين في جميع المجتمعات تقريباً. ويؤسس التآخي الميثولوجي نفسه من خلال إجلال الجد المشترك.

ومن ثم، أظهرت المجتمعات التاريخية القديمة اختلافها الكبير، لكن بوجود سمات مشتركة: مثل الدولة، والمدن، والزراعة، وتقسيم العمل، والطبقات الاجتماعية، والدين.

وكذلك الحال مع المجتمعات المعاصرة التي انتظمت تدريجياً وَفْقَ أسلوب الدولة الأمة، وطورت سمات صناعية وتقنية مشتركة من خلال اختلافات كبيرة، بل حتى معارضات (اشتراكية الدولة، والليبرالية الاقتصادية، والأنظمة الدكتاتورية، والأنظمة الشمولية، والأنظمة الديمقراطية....)



إن استخدام مفردة «الإنسان» (عند الإشارة إلى المذكر والمؤنث)، لَدَليلٌ على امكانية تعريف الإنسان بوضوح ودقة وراثياً، وتشريحياً، وفيزيائياً، وعقلياً. ويُقال عادة «البشر»، لأن الإنسان لا يظهر إلا من خلال أكثر الرجال والنساء اختلافاً، ومن خلالهم وخلالهن، تظهر السمات البشرية الأساسية، معدلَّةً أو مطورة على نحو مختلف في كل مرة. إن مفهوم

الإنسان نوعيّ: فهو يشكل أنموذجاً مميزاً؛ نوع ينجب أفراداً، مميزين نسبة إلى هذا الأنموذج الذي ينجبه، وهم في الوقت نفسه مختلفون نسبةً إلى بعضهم البعض أيضاً.

ويقال بحق «الذهن البشري»، لكنه لا يظهر إلا من خلال أذهان مختلفة، ومع ذلك فقد تمكّنا من تعريف الذهن البشري مع الإشارة إلى الأشكال المتنوعة التي يتخذها وفقاً للأذهان.

ويقال بحق «الذكاء البشري»، لكن هذا المصطلح لا يتجسد إلا من خلال مستويات ذكاء شديدة الاختلاف. ويمكن التوفيق بين هذه الوحدة وهذا التنوع: إذ يتمتع كل كائن بشري ذهنياً بجميع إمكانيات الذكاء، لكن ثمة استعدادات وراثية، وبواعث عائلية، وثقافية، وتاريخية، وأحداث وحوادث شخصية تَحدّ من ممارسة هذه الإمكانيات أو تمنعها أو تحفزها. وتتسبب المحن وقلة التعقيد في إضعاف الذكاء، لكنَّ كثيراً من التعقيد ومن المحن يسحق الذكاء. ويُثير النقصُ فيه (مثل عدم القدرة على استخلاص الدروس من التجارب، وعدم القدرة على تحوير المخططات العقلية، وانتقاء مسائل ومعايير خاطئة بدلاً من الصحيحة، وعدم رؤية الغايات عند استخدام الوسائل أو عدم القدرة على ابتكار وسائل تلائم الغايات) أشكالاً متعددة ومتنوعة من أشكال الضلال والحماقات. وثمة مناطق ضلال متنوعة في الذكاء، ومناطق ذكاء متنوعة في الضلال. ولنضف هنا دلالة أخرى على الوحدة داخل التعددية، وهي أن كل مخلوق بشري معرض للخطأ والوهم وأن أشكال الخطأ والوهم البشرية لا تحصى.

ولذلك ينبغي لنا أن نُقّر بوجود سمات نفسية -عاطفية شمولية. لكنها لا تظهر إلا لدى أفراد حقيقيين لا متخيَّلين وتتباين قوتها بحسب الأفراد والثقافات. فبعض الأفراد يتأثرون بالصداقة، وآخرون يتأثرون بعاطفة الحب خاصةً، وآخرون يهيمن عليهم الكره والحسد. قد نتصور إنه لا توجد سمات مشتركة بين هؤلاء الأفراد، وأنه لا سبيل إلى مقارنة بين الذي يُظهر ساديته في التعذيب والذي يكرس نفسه إلى مهمة إنسانية، بين «باربي» و«الأب بيير»، لكن هذا يعني إغفال حقيقة مفادها أن كل مخلوق بشري يحمل في داخله أجود وأردأ ما في الإنسان، وأن البربرية جزء من البشرية، كما قال رومان كاري، وأن

هذه البربرية تتجدد وَفْقَ قوة الغريزة، أو تتحجم وفق قوة الممنوع، وحتى الطاغية المستبد يشعر بالحب، والحنان والود نحو أهله وتتباين ممارسة الانتقام والعفو بحسب الأفراد والثقافات. مع ذلك، فإنَّ غريزة الانتقام مُضمَرة داخل كل فرد منا (انظر. ص. 55) أما المقدرة على العفو فهي أضعف منها.

إن الإنسان عاقل (Sapiens)، ومجنون (Demens)، ومنتج وتقني، وبانٍ، ومضطرب، وباحث عن اللذة، وانتشائي، وشاذ، وراقص، ومتقلب، ومتخيل، ومستهام، ومصاب بالعصاب، وشبقي، وهدام، وواعٍ، ولا واعٍ، وساحر، وتقي. كل هذه السمات تتكون وتتبدد، ثم تتكون من جديد بحسب الأفراد، والمجتمعات، والأزمنة، موسعةً تنوع البشرية المذهل. لكن جميع هذه السمات تظهر من خلال إمكانات الإنسان النوعي، وهو مخلوق معقَّد لكونه يضم في داخله سمات متناقضة.

ويقال بحق «الثقافة»، لأنه يمكن تعريف الثقافة البشرية من خلال السمات الأساسية التي أشرت إليها، لكن يُقال «الثقافات»، لأن الثقافة لا وجود لها إلا من خلال «الثقافات». لا يوجد مجتمع بشري، قديم أو حديث، من دون ثقافة، لكن لكل ثقافة تميزها. والعلاقة بين وحدة الثقافات وتنوعها أمر جوهري. وتشكّل الثقافة الموروث الاجتماعي للإنسان، وتُغذّي الثقافات الهويات الفردية والاجتماعية بما تحمله من خصوصية. ولهذا يمكن للثقافات أن تبدو غير مفهومة بالنسبة إلى الثقافات الأخرى، وغير مفهوم بعضها إزاء بعض.

ويُقال بحق «الأسطورة»، لكن الأسطورة لا تنتشر إلا من خلال «الأساطير» وكذلك بالنسبة إلى الدين، والسحر، والطقوس. ويقال «الموسيقى»، لكن الموسيقى لا تشنف الأسماع إلا من خلال الموسيقى بصيغة الجمع. ويقال «الشعر»، لكن الشعر لا يحرك مشاعرنا إلا من خلال «الأشعار».

ويُقال بحق «اللغة الخاصة»، لأنها تمتلك البنية ذاتها في كل مكان، لكن يقال بحق «اللغات» وإن تنوع اللغات التي ظهرت على وجه الأرض واختفت لا يُصدَّق. وتدل كل مفردة، في أي ثقافة، على سمات اللغة الخاصة وخصائصها العامة وعلى خصوصيات كل

لغة، وثقافة، وفرد في الوقت نفسه.

وبقدر التنوع اللامحدود للتطور البيولوجي يأتي التنوع اللامحدود لحياة اللغة الخاصة، ليس بين اللغات المختلفة حسب، بل في داخل لغة واحدة.

ويُقال بحق «المجتمع»، لكننا لا ندركه إلا من خلال «المجتمعات». إذ هناك، بالفعل، أنماط متنوعة للمجتمع في تاريخ البشرية، وفي داخل كل نمط، لا حدود للتنويعات، وكذلك الحال بالنسبة إلى تنوع الآداب، والتقاليد، وفنون العيش.

وعليه، في كل مرة، وفي كل حالة، يمكن أن نلحظ الوحدة الأولى والنوعية، والوفرة المذهلة للتعددية، وأن نخلص إلى أن هذه الوحدة هي التي تتيح هذه التعددية. وإن التنويعات الفردية، والثقافية، والاجتماعية هي ليست تغيرات متدرجة بشأن النوع المتفرد فحسب، بل تحيين للقوة التنوعية اللامحدودة للنموذج المتفرد من خلال تفردها ذاته.

- التناقض الكبير

يكمن تناقض الوحدة التعددية في أن ما يوحدنا يفصلنا، بدءاً باللغة الخاصة: فنحن توائم في اللغة الخاصة ومنفصلون في اللغات. ومتشابهون في الثقافة ومختلفون في الثقافات. وما قد يُتيح الفهم يثير عدم الفهم بين الثقافات، وذلك عندما لا نرى سوى الاختلاف ولا نرى العمق الأنثروبولوجي المشترك. وكذلك بين الأفراد: فبعضنا غير قادر على فهم بعض طالما لا نرى سوى الغَيرية ولا نرى التماثل. وذروة التناقض هي حينما ننعت إنساناً ما بكلب، وجُرذ، وعجل، وأفعى، وقذارة، وفضلاًت، أي أن نرميه خارج إطار النوع البشري.

ثمة وحدة بشرية. وثمة اختلاف بشري. وثمة وحدة داخل الاختلاف البشري، وثمة اختلاف داخل الوحدة البشرية. والوحدة ليست في الصفات البيولوجية لنوع «الإنسان العاقل» حسب. والاختلاف ليس في الصفات النفسية، والثقافية، والاجتماعية للكائن البشري حسب. فثمة اختلاف بيولوجي بحت أيضاً داخل الوحدة البشرية، وثمة وحدة عقلية، ونفسية، وعاطفية. وهذه الوحدة - الاختلاف تبدأ من التشريح إلى

الأسطورة.

وفي جميع الشؤون البشرية، لا ينبغي للاختلاف الشديد أن يُخفي الوحدة، ولا للوحدة الأساسية أن تُخفي الاختلاف: فالاختلاف يخفي الوحدة، لكن الوحدة تخفي الاختلافات. وينبغي تجنب إخفاء الوحدة عندما تظهر الاختلافات، وتجنب إخفاء الاختلافات عندما تظهر الوحدة. وهذا أمر يسهل فهمه لكن يصعب تنفيذه، لأن الأذهان تميل إلى الانفصال الذي يهيمن على أسلوبها في المعرفة، داخل ثقافتنا. إذ لا يمكنها أن تدرك سوى وحدة مجردة، أو اختلافات مفهرسة. وهذا مفتاح المشكلة الإبستمولوجية لمعرفةٍ ما ولفهم للإنسان: فثمة استحالة في إدراك المتعدد داخل الواحد والواحد داخل المتعدد فيما يتصل بالفكر الانفصالي الذي يفصل الإنسان البيولوجي عن الإنسان الاجتماعي، وبالفكر الاختزالي الذي يحيل الوحدة البشرية إلى مجرد كائن بيولوجي تشريحي. هكذا، يختفي الإنسان بعد أن أصبح غير مرئي ومبهم، يختفي الإنسان لصالح الجينات بالنسبة إلى العالم البيولوجي، ولصالح البُنى بالنسبة إلى بنيوي جيد، ولصالح ماكنة حتمية بالنسبة إلى عالم الاجتماع السيّىء.

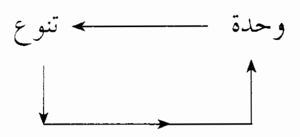
تكمن الصعوبة الجمة إذاً في إدراك وحدة المتعدد، وتعددية الواحد. فأولئك الذين يُدركون تنوع الثقافات يميلون إلى إخفاء الوحدة البشرية أوالتقليل من أهميتها، وأولئك الذين يرون الوحدة البشرية يميلون إلى اعتبار اختلاف الثقافات أمراً ثانوياً.

ولا يمكن فهم اختلاف الثقافات، واختلاف الأفراد فيما بينهم، وتنوع دواخل الأفراد لا من خلال مبدأ وحدة بسيط ولا من خلال مرونة هشة تكيفها الثقافات وفق الظروف.

ولا يُمكن اختزال الوحدة البشرية إلى مصطلح، أو معيار، أو تحديد (وراثي، أو عقلي، أو ذهني، أو ثقافي فحسب).

و ينبغي أن ندرك وحدة تكفل التنوع وتؤيده، وتنوعاً يُسجل داخل وحدة. ألا وهي الوحدة المعقدة، هو ذا الأمر: الوحدة داخل التنوع، والتنوع داخل الوحدة، والوحدة التي تنتج التنوع، والتنوع الذي ينتج الوحدة؛ إنها وحدة عقدة مولّدة، وهو ما أسماه

شاب ماركس الإنسان المنتج، الذي ينتج بالفعل تنوعاً لا حد له.



ولم يُحدث تشتت البشرية، منذ عصور ما قبل التاريخ، قطعاً وراثياً خلال مائة ألف
ام أو أكثر: إذ ينتمي الجميع من أقزام، وسود، وصفر، وهنود، وبيض إلى النوع نفسه،
يمتلكون السمات الأساسية نفسها؛ لكن التشتت أتاح ظهور التنوعات، وكان تنوع
لأفراد والأذهان، والثقافات مصدراً للتجديد والإبداعات في المجالات كافة. ويكمن
ئنز البشرية في تنوعها الإبداعي، لكن مصدر إبداعها في وحدتها المولّدة.

الجزء الثاني

الهوية الشخصية

مقدمة

كانت اللامبالاة بما هو فردي، وطارئ، وزائل السمة الأساسية للميتافيزيقية، والعلم، والتقنية الغربية، وهي السمة الأساسية للبيروقراطية. في حين أن الأجمل، والأكثر إثارة للمشاعر، والأعزّ هو الأكثر هشاشة، أي الأكثر زوالاً، والأكثر عرضيةً، والأكثر فرديةً...

الحاج كروم اورن

لا يستطيع الكائن البشري بالتأكيد التخلص من قَدَرِه المتناقض: فهو جزيء حيٌّ صغير، ولحظة عابرة، وقشة، لكنه يحمل في داخله، في الوقت نفسه، كمال الواقع الحياتي- الحياة، والوجود، والنشاط- وهكذا فهو يضم في داخله كل شيء في هذه الحياة دون أن يكف عن كونه وحدة بدائية للحياة. ويحمل في داخله، في الوقت نفسه، كمال الواقع البشري من خلال الوعي، والفكر، والحب والصداقة. ويحمل في داخله كل شيء من هذه البشرية، دون أن يكف عن كونه وحدة البشرية البدائية.

ولكونه يحمل إذاً كل شيء على الرغم من كونه جزءاً داخل الكل، ولأنه يحمل في داخله ليس تكاملية الثالوث الفرد/ المجتمع/النوع فحسب، بل أيضاً مضاداته وتناقضاته، فإن كل إنسان، كما قال مونتين، يحمل الشكل الكامل للوضع البشري.

إنه يحمل الشكل الكامل للوضع البشري ليس كعالَم صغير يمثل الانعكاس التام للكل، لكن على هيئة نقطة مميزة شمولية تحتوي على أغلب سمات الكل داخل تميزها نفسه.

يتعذر اختزال الفرد. وأي محاولة لتذويبه في النوع وفي المجتمع هي محاولة شاذة. فالكائن البشري يحظى بسمات ذهنية، بل يحظى بتفوق على النوع وعلى المجتمع لأنه هو وحده الذي يمتلك الوعي وكمال الذاتية. وقد تحينت إمكانية الاستقلال الفردي في ظل الانبثاق التاريخي للفردانية، مع بقائها ملتصقة بالمصير الاجتماعي والتاريخي.

وعليه، فالفرد ليس مفهوماً أولياً ولا مفهوماً نهائياً، بل معضلة الثالوث البشري.



1- صُلب الموضوع

المادية الراديكالية هي فلسفة الفرد الذي نسي أن ينضمّ إليها.

شوبنهاور

لم يتناول أي علم موضوعي، أو أي علم نفس، أو أي فلسفة موضوع مملكة الذاتي هذه، وبالنتيجة لم يكتشفوها حقاً.

هوسرل

حيث يوجد الانفعال اللاواعي، توجد «أنا»

فرويد

أن يكون الفرد ذاتاً فهذه قمة الأنانية وقمة الإيثار

الحاج كاروم ارون

إن لم تكن هناك «أنوات» أُخرى، فليس هناك «الأنا»

شوانك تسو

الجحيم هم الآخرون

سارتر

يتجسد الجحيم برمته في كلمة الوحدة (كون الإنسان مستوحداً).

هيجو

تأسست فلسفة غربية كبيرة على مفهوم الذات، لكن دون أنْ تتمكن من دعم هذا المفهوم في عالم الحياة. إذ أذاب العِلم الحتمي الذات، وطاردتها الفلسفتان الوضعية والبنيوية. ومع ذلك، تعود الذات لِتظهر هنا وهناك، لكن دون أساس.

يَفترضُ قيام الذات وجود فرد، لكن مفهوم الفرد لا يعني شيئاً إنْ لم يشتمل على مفهوم الذات. ينبغي أن يكون التعريف الأول للذات في البدء بيو- لوجي. إنه منطق التوكيد الذاتي للفرد الحي، وذلك باحتلاله مركز عالمه الخاص، وهذا ما يتفق حرفياً مع مفهوم الأنوية. أن نكون ذاتاً يعني أن نكون في مركز العالم كي نكتسب المعرفة ونكون فعّالين.

ويتضمن إشغال الموقع الأنوي مبدأي الاستبعاد والاندماج.

مبدأ الاستبعاد: لا يمكن لأحد سوى الذات أن يشغله، ولا حتى التوأم الذي يحمل العوامل الوراثية نفسها، على الرغم من أنه يشبهه حد عدم التمييز بينهما ويحمل الهوية الوراثية نفسها بالضبط. يمكن لتوأمين أن يتشابها في كل شيء إلا «أنا». فـ «أنا» لا يمكن تقاسمها.

إن سمة الذات هي التي تجعل كل توأم مميزاً وليست طباعه الخاصة. وهكذا، فإن التمييز القطعي نسبة إلى الآخر هو أولاً ليس في التمّيز الوراثي، والتشريحي، والنفسي، والعاطفي بل في إشغال موقع مركز الذات بـ «أنا» توحد تجارب حياةٍ ما، وتستوعبها، وتتجرعها وتمركزها عقلياً، وذهنياً، وعاطفياً.

لا يمكن لفرد آخر أن يقول «أنا» بدلاً مني، لكن يمكن لجميع الآخرين أن يقولوا «أنا» خاصتهم. ونظراً لأن كل فرد يعيش ويقاسي بصفته ذاتاً، فإن هذا التفرد المميز هو من أكثر الأمور التي يتشاطرها البشر جميعاً في العالم كله: إن كون كل واحد منا ذاتاً يجعل منا كائنات فريدة، لكن هذا التفرد هو من أكثر الأمور شيوعاً.

ونظراً لأن حالة التوائم السيامية نادرة جداً، فإن كل فرد يحمل داخل ذاتيته الفريدة، تميزه التشريحي، والفيزيولوجي، والمناعي، والنفسي، والعاطفي ويحس به في أعماقه. إذ أن ذاتيته ترسخ ترسيخاً تاماً الاختلافات في الشكل، والمظهر، والتكوين، والحالة النفسية، والطِباع التي تميزه. فالذات، تكرس نفسها وفق جنسها ذكراً كانت أو أنثى، وتتلون بكل

الملامح المميزة لطبع الفرد وفكره.

لا يمتلك الفرد هوية فيزيائية ثابتة؛ إذ تتعرض جزيئاته للتلف لتحل محلها أخرى، وتموت خلاياه لتولد أخرى مرات عديدة في أغلب الأنسجة أو الأعضاء، لكن هويته الشخصية تبقى. فضلاً عن ذلك، وعلى الرغم من اختلاف صورة الشخصية عبر مراحل حياته المختلفة، حّد أن شخصاً غريباً قد لا يمكنه التعرف إليه، تبقى «الذات «نفسها عبر تحولاتها من طفل إلى مراهق، ومن مراهق إلى بالغ، ومن بالغ إلى عجوز. وعليه،فإن سمة الذات تتجاوز التحولات التي تطرأ على الفرد.

إن الذات أنوية، لكن الأنوية لا تقود إلى الأنانية حسب. إذ تنطوي حالة الذات، فضلاً عن مبدأ الاستبعاد على مبدأ الاندماج؛ ويتيح لنا هذا الأخير الانضمام إلى جماعة، وتمثل كلمة «نحن» (زوجان، وعائلة، وحزب، وكنيسة)، وضم «نحن» هذه إلى مركز عالمنا[1]. وأخيراً يمكن للذات أن تكرس نفسها لحب ذات أخرى كما في علاقة الأم بطفلها أو علاقة العاشقين نتيجة لتعلق أحدهما بالآخر (انظر ص. 68). إذاً، تميل مركزية الذات لدى الفرد ليس للأنانية حسب بل كذلك إلى الإيثار، مادمنا قادرين على منح «أنا» خاصتنا للضمير «نحن» والضمير «أنتَ». فنحن نرى، وفقاً لتعبير «هيغل»، «أنا» في «نحن» و«نحن» في «أنا». وعندما تهيمن «الأنا» يتراجع الضمير «نحن». وعندما يهيمن الضمير «نحن «تتراجع «الأنا».

هكذا توجد في حالة الذات إمكانية للأنانية تذهب حد التضحية بكل شيء من أجل الذات، وإمكانية إيثار تذهب حد التضحية بالنفس. ويمكن أن تقود الأولى إلى معاداة البشر بل أحياناً إلى القتل كما فعل قابيل. ويمكن أن تُثير الثانية أخوة تدفع إلى منح الحياة للصديق، والأخ... وتحمل طبيعة الذات في طياتها موت الآخر وحب الآخر.

---

(1) إن اسم العائلة، والقبيلة يضع كلمة «نحن» داخل هوية الذات. بينما يسود في لغتنا ضمير المتكلم «أنا» على الضمير «نحن»، فثمة لغات لا يوجد فيها ضمير المتكلم «أنا» ويسود الضمير «نحن» على الضمير «أنا». مع ذلك، حتى بدون الضمير «أنا»، فإن كل فرد يحمل هويته الذاتية التي تميزه عن أخيه حتى لو كان توأمه.

وفي داخل المجتمع البشري، يمكن لمركزية الذات أن تتضخم لتصبح أنانية جامحة ويمكن للإيثار أن يمتد إلى خارج نطاق مجتمعه، ويصبح إنسانياً، ويُكرَّس حتى للحيوانات المريضة أو إلى أنواع في طريقها إلى الانقراض.

ويسير كل شيء كما لو كان في ذاتنا برنامج شبه مزدوج، يتحكم أحدهما بالأمور خاصتنا والآخر بما يخص الضمير «نحن» أو الآخر. فتارةً نذعن للأنانية وتارة نذعن للإيثار. وتارة نكرس أنفسنا لأنفسنا فحسب، وتارة نكرس أنفسنا لذوينا، وأطفالنا، ووالدينا، وحبيبنا، وللحزب الذي ننتمي إليه، ولوطننا. ويمكن تركيز برنامج الإيثار على نحو متنوع؛ فهو من جانب يكرس الذات لـ «نحن» بالمعنى البيولوجي للكلمة، وهم الأطفال، والآباء؛ ومن جانب آخر يكرسها لـ «نحن» بالمعنى الاجتماعي للكلمة: للوطن، والحزب، والدين، ومن جانب آخر يكرسها لـ «أنت». إن البرنامج شبه المزدوج أكثر تعقيداً في الحقيقة من هذا؛ إذ يسير كل شيء كما لو كان داخل كل منا برنامج ثلاثي، يوائم لا الثالوث البشري، فرد - مجتمع - نوع فحسب بل كذلك علاقة ارتباط شخص بآخر مثل الحب والصداقة.

إن أحكام هذا البرنامج الثلاثي شبه المزدوج تكميلية ومتضادة. إذ نُغير مراجعنا البرمجية وفق اللحظة والظروف، وتُهيمن علينا تارة «أنا» وتارة «أنت»، وتارة أخرى «نحن»، وتتجاذبنا داخل «نحن» تارة العائلة وتارة أخرى المجتمع.

ويَحيا الفرد لذاته وللآخرين على نحو حواري، إذ يمكن لمركزية الذات أن تكبت الإيثار ويمكن للإيثار أن يتغلب على مركزية الذات. وتعاني الذات، بالطبع، أحياناً من تجابه إيعازين متضادين فعّالين، ينبع أحدهما من أنانيته والآخر من إيثاره، فتجد نفسها عندئذ مُكْرَهَة على اتخاذ قرار مؤلم، أو مشلول.

هكذا تشتمل الذاتية على الانفعالات العاطفية. والذات البشرية يتجاذبها الحب، والوفاء، والصداقة، والحسد، والغيرة، والطموح، والكراهية. وتكون منغلقة على نفسها أو منفتحة نحو الآخرين بحسب قوة الإستبعاد أو قوة الإندماج. وثمة ذوات طيبة وذوات سيئة، تتباين بحسب سُلّم الانفعالات العاطفية البشرية، ويمكن للذات نفسها أن تكون تارة

خيّرةً وتارة سيئة وسيساعدنا هذا، كما سنرى فيما بعد، على فهم تقلبات الشخصية[1].

ومهما كانت إمكانيتنا كبيرة في انضمامنا إلى نحن»، فالمعادلة الذاتية الأنا – أنا تبقى شخصية ولا يمكن التصرف بها. إذ يمكن أن نشارك الآخر فرحه وألمه ونعيشهما معه لكن، على الرغم من إمكانية مشاركة الآخرين فيهما، لا يمكن نقلهما من شخص لآخر.

– العلاقة مع الآخر

الآخر هو النظير والمختلف في الوقت نفسه، نظير بسماته البشرية أو الثقافية المشتركة، ومختلف بتميزه الفردي أو باختلافه العِرقي. فالآخر يحمل فعلاً في دواخله الغرابة والتماثل. وبصفته ذاتاً يُتيح لنا أن نفهمه في تماثله واختلافه. إن انغلاق الذات على نفسها تجعل الآخر غريباً عنّا، أما الانفتاح على الآخر فيجعله أخاً لنا. فالذات بطبيعتها منغلقة ومنفتحة.

فترانا في علاقة مزدوجة إزاء شخص لا نعرفه، مترددين بين التعاطف والخوف، لا نعرف إن كان هذا الشخص يسلك سلوك صديقٍ أو عدوّ. ولجعل هذه العلاقة ودية والارتقاء بها نحو الصداقة، نبادله المجاملة. لكننا، في حالة العِداء، متأهبون للهرب، أو للدفاع عن أنفسنا أو للهجوم.

هل العلاقة مع الآخر تأتي في المرتبة الثانية مقارنة بالعلاقة مع الذات التي قد تكون أولية؟ إن البرنامج المزدوج هو الأول؛ فالآخر موجود في صميم الذات. إن مبدأ الإندماج مُتأصل فينا، كما عند الطير الصغير الخارج تواً من البيضة والذي يتبع أمه. والآخر ضرورة داخلية، وهذا ما أثبتته البحوث الحديثة بشأن تعلق الرضيع[2]

(1) انظر فيما بعد الفصل الثاني «الهوية متعددة الأشكال» ص 79.

(2) د. سيكيل «نحو دراسة عمل الخلايا والأنسجة العصبية للعقل المتطور: العلاقة العاطفية، «الاندماج العصبي» في العدد الخاص من «صحيفة الصحة العقلية للطفل» التي يديرها ألن شور بشأن مساهمات «أجزاء الدماغ في الصحة العقلية للطفل» (الجزء 22، العدد 1–2، كانون الثاني– نيسان 2001، دار نشر ويلي؛ الموقع على الإنترنت: www.inter-science.wiley.com) في العدد نفسه: الدوافع الداخلية لصداقة في التفاهم، أصلها، وتطورها، ومغزاها من أجل صحة عقلية للطفل».

والطفل[1].

«وينتظم الأشخاص ذاتياً من خلال تعاملهم مع أشخاص آخرين، وينتظم الشخص ذاتياً من خلال توسط أشخاص آخرين حتى قبل أن يتعرف إليهم إذا صَّح القول[2]»، بحسب النظرية المرآوية لجان لوي فيلرم. ويبرز الشخص إلى العالم من خلال اندماجه في العلاقة مع الآخر. فالاتصال بالآخر هو خامة وجود الذاتية، وبيئة وجود الشخص وبدونها يهلك[3]. لكن، كما أن الفرد لا يذوب في النوع أو في المجتمع، الحاضَريْن في داخله كما هو حاضر في داخلهما، لا يمكن للشخص أن يذوب في العلاقة مع الآخر مع أنها تؤمن له تحقيق ذاته. إذ لا تقتصر «أنا» الذاتية على كونها وصلة ربط داخل خامة العلاقة مع الآخر. بل تحتفظ «أنا» بتأكيدها الذاتي الذي لا يمكن التخلي عنه.

فالعلاقة مع الآخر مغروسة ضمنياً في العلاقة مع الذات نفسها: إن ثيمة القرين القديمة، والمتأصلة بعمق في روحنا (انظر ص. 36 و40)، تبين أن كل واحد منا يحمل في داخله ذاتاً أخرى (أنا هي أخرى)، غريبة عن الذات ونظيرة لها في الوقت نفسه. (عندما ننظر إلى المرآة، نشعر أننا غرباء عن أنفسنا مع أننا نتعرف إليها). ولأننا نحمل في داخلنا هذه الثنائية حيث «أنا هي أخرى»، بإمكاننا إدخال الآخر ودمجه في «أنا» خاصتنا من خلال التعاطف، والصداقة، والحب.

وإذا سمحتم لي أن آخذ البكتيريا، التي سبقتنا في الوجود، بمثابة استعارة، إذ تحمل في داخلها مبدأً يلزمها بالانشطار إلى بكتريتين، تصبح كل واحدة منهما أماً وأختاً وبنتاً للأخرى في الوقت نفسه. فضلاً عن ذلك، فإن البكتيريا، على الرغم من تنوعها، تتواصل فيما بينها بتقديم بعضها أغلى مكوناتها لبعض، وهي ذرات من ADN، داخل «نحن» كبيرة جداً.

---

(1) مونتانييه، «التعلق وبدايات الحنان»، باريس، اوديل جاكوب، 1999؛ سيرولنك، «تحت تأثير العلاقة. التاريخ الطبيعي للتعلق»، باريس، آشيت، 1992.

(2) مراسلات شخصية انظر كذلك «مبادئ في المرآوية» «انتليكتيكا»، 1998، الجزء 1–2، العدد 26–27، ص. 82.

(3) ينبغي عليَّ أن أصحح أو بالأحرى أُكمل الفصل الذي كتبته وكرسته للذات في «معرفة المعرفة»، والذي لا يركز بما فيه الكفاية على العلاقة مع الآخر.

نريد بهذا الإشارة أن العلاقة مع الآخر متأصلة فينا. فالآخر افتراضي داخل كل واحد منا ويجب أن يتحين لكي يصبح كل واحد هو ذاته. وعلى النقيض من ذلك، فإن مبدأ الاندماج (الحب) ضروري لمبدأ الاستبعاد، الذي يتيح لنا، بوضعنا في مركز العالم، وضع الآخر فيه.

إن ما يحدث في العلاقة مع الآخر، هو التواطؤ. إذ إن إمكانية الفهم هي التي تتيح الإعتراف بالآخر كذات أخرى، والشعور به ضمن علاقة الحب كذات أخرى، ذات أخرى قائمة بذاتها.

لا يمكن للفهم أن يبرز إلا من خلال العلاقة مع الآخر. فغالباً، ما يوجد، في العلاقة مع الآخر، تفاهم مباشر، شبه حدسي، مستند إلى إشارات غير مرئية بالنسبة إلى الوعي؛ إذ يحدث عند التعاطف مع شخص آخر شبه صدى نفسيّ. ونحن نعلم أنه عندما تنشأ علاقة عميقة بين شخصين، تحدث محاكاة غير واعية (تقليد الضحكة، وبعض تعابير الوجه، وتقليد واضح للصوت ولبعض السلوكيات).

فضلاً عن ذلك، فإن حاجتنا لاعتراف الآخر بنا هي جزء لا يتجزأ من حاجتنا الذاتية تأكيد ذاتنا. فإذا كان الشخص غير معروف، يكون مجروحاً، مُعاقاً، ومتألماً. وقد أكّد روسو الحاجة لنظرة الآخر ليكون الفرد موجوداً على نحو إنساني. وأكد هيغل الحاجة الإنسانية لاعتراف الآخر، وهذا ما أكده تودوروف[1] من جديد.

إن الحاجة للآخر أساسية؛ وتشهد هذه الحاجة على شعور «الأنوية» بالنقص عند غياب الاعتراف بها، وغياب الحب، والصداقة. وقد كان هيغو مُحقاً عندما قال «إن الجحيم بأكمله يتجسد في كلمة الوحدة». وإن مقولة سارتر «الجحيم هم الآخرون» تنطبق بشكل خاص على الوسط الباريسي المثقف.

ويتجاوز مفهوم الذات الذي قدمت له هنا الخيار بين الرؤية المركزة على الذات أولاً (ديكارت وهوسرل) والرؤية التي تُعرّف الذات أولاً من خلال العلاقة مع الآخر (لوفينا).

1) هيغل، «ظاهراتية الذهن»، الترجمة الفرنسية، هيبوليت، باريس، غاليمار،1939. تودوروف، «الحياة المشتركة. بحث في علم الأجناس البشرية العام»، باريس، دار نشر سوي، 1995.

فهو يضم الرؤيتين من خلال استعارة البرنامج الثنائي، ويعترف بالسمة المتأصلة شبه المتزامنة للتأكيد الذاتي لـ «أنا» وعلاقتها بالآخر.

الإستعباد:

تضمن سمة الذات استقلالية الفرد. مع ذلك، فإن هذا الأخير يمكن أن يُستعبد. وكون الفرد مستعبداً لا يعني أنه / مُستعبَد من الخارج كما هو السجين أو العبد. بل يعني أن قوةً ذاتية أكثر تسلطاً تفرض نفسها في مركز البرنامج ذاتي المركز وتخضع تماماً الفرد الذي يجد نفسه حينئذٍ مهووساً من الداخل. وعليه، فإن الذات (بالمعنى المستقل للكلمة) يمكن أن تصبح ذاتاً (بالمعنى غير المستقل للكلمة) عندما تهيمن الأنا المثالية للدولة والحزب، والله أو الرئيس داخل برنامج التضمين، أو عندما يخضع الحب البروفسور «إنراث» إلى «لولا» في «الملاك الأزرق». يمكن أن نكون مهووسين شخصياً بإله، أو أسطورة، أو فكرة، فتهيمن هذه الفكرة أو الأسطورة، التي سُجلت كالفيروس داخل البرنامج ذاتي المركز، وتتحكم بنا قسرياً بينما نعتقد أننا نُكرس لهما أنفسنا طوعاً.

موضوعية الذاتي:

سمة جوهرية من سمات الذات هي قدرتها على أن تكون موضوعية. بدءاً بقدرتها على أن تحكم على نفسها موضوعياً، وأن تتعرف على نفسها، بحسب تعبير بول ريكور «الذات كآخر»[1].

« أنا وذاتي واحد» – إن هذه الصيغة التي تبدو حشوية تعبر عن إمكانيتنا في أن نحكم على أنفسنا موضوعياً: «الأنا» عبارة عن الانبثاق الموضوعي لـ «أنا» نفسه، التي تتيح لـ «أنا» «التفكير بنفسه» والتعرف إلى نفسه موضوعياً. إن هذه «الأنا» المختلفة عن «أنا» هي في الوقت نفسه شبيهة بها. إن قدرة الذات هذه على أن تنظر إلى نفسها كموضوع (الأنا) دون الكف عن كونها (أنا) هي التي تتيح لها الاضطلاع بوجودها

(1) انظر بول ريكور، «الذات كآخر»، باريس، دار النشر سوي، 1990، أعيد طبعه في مجموعة «بوا»، 1996.

لذاتي والموضوعي في الوقت نفسه، وأن تعالج مشكلتها الشخصية موضوعياً كما لو كانت مشكلة مَرَضيَّة. وهذا ما يمنحها المقدرة على البقاء في العالم. بمعنى إجراء مقارنة بين بدأ الواقع ومبدأ الرغبة في جميع الظروف.

ومن خلال هذه المقدرة تكون لدى الفرد أول وعي بذاته بالحكم موضوعياً من خلال قرينة»، بما أن الذهن البشري تمكن من محاسبة نفسه، ممارسة الاستبطان والتحليل الذاتي، الحوار مع الذات.

ثمة مفارقة:

لا يمكن للموضوعية أن تأتي إلا من ذات. وهذه الفكرة لا يستوعبها اولئك الذين نكروا شخصياً أي وجود للذات[1].

والنقطة الرئيسة هي أن كل ذات إنسانية يمكن أن تعتبر نفسها ذاتاً وموضوعاً في وقت نفسه وأن تحكم كذلك موضوعياً على الآخر دون الكف عن الإعتراف به كذات. كنه لسوء الحظ قادر على الكف عن رؤية ذاتية الآخرين واعتبارهم موضوعات حسب. حينئذٍ يصبح «لا إنسانياً» لأنه كف عن رؤية إنسانيتهم، أو أنه، على النقيض من ذلك، يستطيع سوى أن يحب أو يكره بلا تبصر.

ولمعرفة الآخر يجب بالتأكيد فهمه ودراسته موضوعياً إن أمكن، لكن يجب أيضاً فهمه شخصياً. إن عرض معرفة موضوعية عن العالم يجب أن تكون ملازمة لمعرفة متبادلة شخصية الآخر.

الذات والموت:

يمكننا أن نفهم الآن الوعي الإنساني بالموت على نحو أفضل. إن الموت ليس تحلل جسد حسب، بل فناء ذات في الوقت نفسه، إن الوضعنة (objectivation) القصوى للموت،

---

(1) أدرك نيلز بوهر بوضوح السمة المتلازمة للمحتوى الموضوعي، والذات الراصدة، انظر ن.بوهر، «الفيزياء الذرية والمعرفة الإنسانية»، ورد آنفاً، ص.45.

والتحلل والفناء، ملازمة لذاتية الموت القصوى، بما أن الذات هي التي تفنى. إن موت الشخص العزيز يحطم لدى المحب «نحن» الأكثر حميمية ويفتح جرحاً لا يندمل في قلب ذاتيته. والموت عبارة عن اتحاد الوضعنة (objectivation) والذاتانية (subjectivation) المطلقتين. ويُدخل الموت التناقض في مركز وعي الذات، كما ذكرنا في الفصل الثاني من الجزء الأول من هذا الكتاب. إن الذات «وهي كل شيء في منظور نفسها [...] تعرف في الوقت نفسه أن مصيرها الموت، أي أن مصيرها العدم».

ولذلك فإن الموت لا ينكر، بل يتم تجاوزه (ببقاء القرين) ويتم التغلب عليه (بولادة جديدة) ويُقهر (بالبعث). إنها صرخة الانتظار التي يطلقها بول إلى كورانت «أيها الموت، أين انتصارك؟».

والموت من أعمق مصادر الميثولوجيا الإنسانية وَيَستدعي الشعائر، وطقوس الموت، والعبادات والقبور، والصلوات، والفلسفات التي تُعزم لإبعاده.

الذات الغريبة:

مع أن ذات الفرد مُمَيزة لا محالة لكنها نقطة شمولية تضم الثلاثية الإنسانية (الفرد– المجتمع– النوع). وسبق أن رأينا أن كل مفردة ينطقها الضمير «أنا» تضم الدماغ البيولوجي والثقافة الإجتماعية. وعندما تتمكن الذات من الانفتاح على الآخر بالضمير «نحن» وعلى أقرانها، وعلى الحياة، والعالم تزداد إنسانيتها ثراء. وتعاني ذات الفرد، وعلى نحو مختلف من فرد إلى آخر وبحسب الظروف، من التسلط الإجتماعي، ومن آثار ثقافة ما ومعاييرها، ويتثقف ويعيش باستمرار من خلال الحوارية التي كشف عنها فرويد بين «الأنا المثالية»، والغريزة والأنا– أنا. ويكمن في داخله مركز الدائرة والحوارية بين الإنسان العاقل – المجنون الذي سنتناوله في الفصل الرابع. وهو الذي يعاني من القدرين الإجتماعي والتاريخي اللذين سندرسهما في الجزء الثالث (الفصول 1،2،3). ويزداد الحوار بين مركزية الذات والإيثار والوضعنة والذاتانية أو يقل، مع اختلافات كبيرة بحسب العصور، والثقافات والأفراد. والذات ليست وحيدة بما أن «الآخر»، و«نحن»

موجودان في داخلها. لكن يجب أن نقول إن «أنا» وحيدة أيضاً. وحيدة في احتلال موقعها الأنوي حيث توجد نواة لا تبوح ولا يمكن البوح بها. ويمكن أن تجد نفسها وحيدة في العالم، مهملة، مُساء فهمها، ومنبوذة. إنها المخلوق الأكثر انفتاحاً من خلال حاجاتها، وفضولها، ورغباتها، وأمنياتها، والأكثر انغلاقاً من خلال أنويتها وتفردها.

والذات البشرية معقدة بطبيعتها وبتعريفها. فيالها من ذات غريبة!! فهي كل شيء ولاشيء في الوقت نفسه، متفردة وشائعة، تخاطب ولا يمكن أن تبوح بما في داخلها. فضلاً عن ذلك، يجب أن ندمجها في االثلاثية البشرية، ونضعها ضمن ثقافة، وتاريخ...

2- الهوية متعددة الأشكال

«يمتاز كل فرد بالتفرد لكن كل فرد يحمل في داخله أفراداً عديدين لا يعرفهم».

أوكتافيو باز

إن كل فرد واحد ومتفرد ولا يمكن تجزئته. ومع ذلك فهو في الوقت نفسه مزدوج، ومتعدد، ومتنوع ولا يمكن إحصاؤه. مرة أخرى تواجهنا هنا مشكلة الوحدة المتعددة.

مفارقة الأنثى- الذكر: الثنائية الأقل والأكثر عمقاً

إن النوع البشري واحد، لكنه ثنائي إذا صح القول، تفصله وتوحده، في الوقت نفسه، صفة الذكورية والأنوثة[1].

إن الاختلافات بين الذكورية والأنوثة هي ليست بوفارية (نسبة إلى مدام بوفاري) أي ثقافية حسب. بل هي تشريحية، وفيزيولوجية، وهرمونية وعقلية، هذا إن كان صحيحاً ن الجزء الأيمن من الدماغ هو المهيمن (فطرياً؟ مكتسباً؟) على النشاط العقلي النسوي والجزء الأيسر من الدماغ على النشاط العقلي للذكور.

تضع الثقافات وتثبت، وتديم وتضخم فارقاً بين النساء والرجال في الأدوار الإجتماعية وتجعل أفراد كل جنسٍ منهما يتخصصون في مهامهم اليومية، وتحدد مسبقاً اختلافاتهم النفسية. وتؤسس لسلطة ذكورية ما انفكت تمارس دورها عبر تاريخ الحضارات، عدا بعض الإستثناءات المعزولة. وأخذت تلك السلطة تَخِفُّ منذ عهد قريب جداً في العالم الغربي. ن تحرر المرأة لا يتحقق من خلال الحصول على الحقوق المدنية حسب، بل كذلك في الحصول على استقلالية في الزمان والمكان، والحصول على إمكانية التحرر من تبعات

---

1) ف.ايريتييه، «ذكر/ أنثى، فكر الإختلاف، باريس، أوديل جاكوب، 1996.

التكاثر نتيجة للجماع (مثل وسائل منع الحمل، والتشريعات المتصلة بالإجهاض) وإمكانية التمتع دون عراقيل خارجية.

مع ذلك، فإن كلمة إنسان (homme) تشير إلى الذكورة أكثر منها إلى حياديتها النوعية (ولهذا السبب لا أستعملها كثيراً في هذا الكتاب). ما زال الدور الأنثوي الحضاري لا يلقى التقدير. على النقيض من الفكرة التي ما زالت سائدة، تأسست الثقافات القديمة على التكاملية بين الرجل والمرأة، إذ أسهمت المرأة الجانية وجامعة القوت مع الرجل الصياد، ومع فنون القتال أسهمت الفنون المنزلية، وباختصار كانت الحضارة قد تأسست جوهرياً بالإعتماد على الجنسين. إن احتكار السلطة السياسية في تكوين الحضارات العريقة، وتطورها منح الرجال، بالتأكيد، سلطة خلاقة، وبناءة وهدامة ولا يمكن مقارنتها بسلطة النساء. ومع ذلك، عندما نتأمل حضارتنا الساعية إلى الكسب، والتقنية، والصناعة الذكورية واللاإنسانية تماماً، نرى أن مجتمع النساء المثقفات، بتشكيله أكبر جمهور للأدب وبتقريبه الكتاب واحتضانه الشعراء الفتيان، في القرن التاسع عشر، استطاع أن يطور فيه قيماً تخالف القيم الذكورية قائماً على رهافة الحس والحب والجمال وإن ثمار الرومانسية الأوربية السامية أتت من التقاء الأسرار النثوية بأسرار المراهقة.

إن الميثولوجيا ذكورية، لكنها تتضمن عبادة عميقة للبطلات والآلهات النساء (أي إيزيس، وعشتار، وتانيت، وخالي، وفينوس، وأثينا) وتعلم القبلانية أن الإله الذكر لا قيمة له دون حكمته الأنثوية والشعر الذكوري عبارة عن نشيد عشق متعدد للأنثى، وقد تغنى غوته بالأنثى الأزلية «التي ما تفتيء ترقى بنا نحو العلى» وحلم رامبو دون جدوى بالمرأة «الأخت الرحيمة»، والأم – الزوجة، والعشيقة– الأخت. ويخضع الرجل القادر على كل شيء في حضارات السلطة الذكورية، في الواقع، إلى نفوذ الزوجة في البيت ونفوذ العشيقة في الحب، والإثنتان معترف بهما كسيدتين (سيدة منزل، وسيدة حب). ويمكن أن يصبح أسير حب الحبيبة كما أصبح «بيروس» أسير حب آسرته «أندروماك».

إن العلاقة، في الواقع، معقدة، ما دام بإمكان المرأة أن تهيمن على الرجل المهيمن وتجذبه وتسحره. لكنه إذا وقع أسيراً للحب أو الغريزة في الشعر والرواية، يبقى قادراً على

.ارة حياته العملية بفعالية برغم إنشغاله بأكبر حب ممكن، مثل بونابارت الذي كان يرسل
سائل حب ملتهبة إلى جوزفين أثناء حملته على إيطاليا، لكنه لم يغفل عن استراتيجيته
لحربية قط ولم يخاطر بحياته في جسر آركول.

وهذا يعني إنه يجب التأكيد على الوحدة داخل الثنائية الذكورية – الأنثوية. لا أعني
بهذا إن الرجل والمرأة يتمتعان بكامل السمات الإنسانية. بل أعني أن للأنثى صفات
كورية وراثياً، وتشريحياً، وفيزيولوجياً، ونفسياً، وثقافياً، والعكس صحيح. إذ يندر
جود نساء يحملن صفات أنثوية تماماً ورجال يحملون صفات ذكورية تماماً وفقاً لمجمل
لمعايير البيولوجية؛ إذ يحمل كل جنس منهما الجنس الآخر على نحو متنح بل للرجل
شريحياً ثديان لكنهما للأسف عقيمان، وتحمل المرأة عضو الرجل في هيئة بظرها الجنيني،
ثمة رجال تغلب عليهم صفات الأنوثة ونساء تغلب عليهن صفات الذكورة ولا يخضع
زدوجو الجنس، والمثليون، والمهووسون بتغيير جنسهم إلى البديل المبسط. إن هؤلاء الذين
جاوزون جنسهم، الظاهرين للعيان اليوم، كانوا موجودين على مر العصور على الرغم
ن المحظورات والمحرمات التي جعلتهم يبقون في الخفاء في ظل الثقافات التقليدية. فضلاً
ن ذلك، وكما أشار يونغ فإن الروح الأنثوية – الساكنة (anima) موجودة لدى الرجل
لى نحو مكبوت، ولهذا فإن العديد من الرجال يبحثون عن روحهم ويجدونها في المراة
لحبيبة، وكذلك الروح الذكورية، الجريئة، والدينامية–الحية (animus) –، موجودة لدى
لمرأة على نحو مكبوت، ولذلك فإن الكثير من النساء يبحثن عن الروح الحية التي تلزمهن
لدى الرجل.

وفضلاً عن ذلك، فإن حضارتنا ترحب بظهور المشاعر والأحاسيس، المعروفة بأنها
نثوية لدى الرجل وترحب بظهور السمات المنظمة الوظيفية، المعروفة بأنها ذكورية لدى
لمرأة بتكليف الأب بمهام عرفت بأنها أمومية وتكليف الزوج بمهام منزلية عرفت بأنها
نثوية (مثل التنظيف وغسل الصحون)، وبعرض وظائف عرفت بأنها ذكورية للنساء.
ن كلمة «للجنسين» لا تعني إلغاء الفارق بين الجنسين، بل الإعتراف بالسمات المشتركة
بينهما.

ويكمن تعقد العلاقة الذكورية—الأنثوية في حوارية تكامليتها وتناقضاتها، وفي وحدة ازدواجيتها وازدواجية وحدتها، وفي عمق التباين وغياب هذا العمق. ثمة حرب بين الجنسين[1]، لكن في ظل انجذاب لا يقاوم، حيث يمكن أن تسود هيمنة المهيمنة على المهيمن. ثمة حميمية غريبة في الاختلاف الذي لا يختزل، وأخيراً هناك حضور خفي، مكبوت أو غير مرءي للجنس الآخر داخل كل فرد.

ومن وجهة النظر الروحية، هناك بالتأكيد رغبة في الاستكمال الخنثوي. كان مشليه يقول «في روحي يوجد الجنسان».

هكذا يمكن أن نخلص إلى أن كل شخص خنثى بعض الشيء. إذ يحمل هذه الثنائية في وحدته.

تناقضات العمر:

على الرغم من التغيرات التي يحدثها الزمن في الجسد والذهن، فإن هوية «أنا» عبر العصور تُحيل دون إدراك الإنقطاعات العميقة التي تحدث داخل كل فرد عبر السنين والعقود. إن جَسدنا يتغير فيزيائياً تغيراً كبيراً مرات عديدة في حياتنا ويتحول شكله وفسلجته، وحينما نرى إلى أي حد ينسى الكبار والشيوخ بأنهم كانوا شباباً ذات يوم مُعتبرين الشباب صنفاً من الدرجة الثانية، وكذلك الشباب، يعتبرون الشيوخ صنفاً ولد خَرفاً، على الرغم من معرفتهم بأنهم سيصبحون شيوخاً يوما ما. كانت المجتمعات القديمة تضع حدوداً بين الصبيان، والكبار، وثمة اختبارات صعبة ينبغي اجتيازها للعبور من حالة إلى أخرى، وتتكلل بتغيير الأسم، أي الهوية. واختفت طقوس العبور لحساب نوع من الاستمرارية، التي قطعت مع ذلك حديثاً بالخدمة العسكرية التي تعتبر مروراً إلى سن البلوغ المدني، لكن الفارق العقلي يبقى كبيراً جداً. إن ما تعبر عنه أغنية جاك بريل التي يسخر، في مقطعها الأول، مراهقون من برجوازيين مُتخمين، «البرجوازيون كالخنازير، كلما كبروا، أصبحوا أغبياء»، يثير استنكار هؤلاء البرجوازيين، وفي المقطع الأخير من

(1) انظر ايرين بيناجيوني، الحرب الزوجية، باريس، مازارين، 1986.

لأغنية، يصبح هؤلاء الشباب برجوازيين بدورهم فيستنكرون هذا المقطع من الأغنية لذي يتشدق به مراهقون جدد.

لكل مرحلة عمرية حقائقها، وتجاربها وأسرارها[1]. لكن مفهومنا التبسيطي للهوية يحجب عنّا أن هذا الإختلاف يمكن أن يُظهر تحولات مهمة في الشخصية.

وبما أن الإنسان يحمل في داخله تكاملية متضادة بين الإرث الأمومي والإرث الأبوي، صبح من المعقول اليوم أن تقود إعادة تنظيم الجينات الوراثية، التي جاءت كنتيجة للعبة لأحداث والتجارب التي مرت بنا، خلال الحياة، إلى تغييرات في الشخصية، كأن تقلب هيمنة الإرث الأبوي على سبيل المثال إلى هيمنة الإرث الأمومي.

مع ذلك، من خلال التعددية المتعاقبة للأعمار، يحمل كل فرد في داخله جميع الأعمار دون أن يدرك ذلك. فالطفولة، والمراهقة لا تختفي عند الكبار. بل تكون متنحية، إذ تظهر لطفولة مرة أخرى في اللعب، والمراهقة في علاقات الحب والصداقات والشيخ المسن يحتفظ هو أيضاً في داخله بالأعمار السابقة ويمكنه أن يستعيد طفولته وصباه بسهولة. وقد يكون الطفل شيخاً وعليه، يوضح المثال البديهي للأعمار هذا التناقض الأساسي لدى لمخلوق البشري: اللاهوية داخل الهوية.

الإزدواجية الداخلية:

ينطوي مفهوم الذات الذي يوحّد الكائن البشري، مع ذلك، على ازدواجية داخلية. وكما أشرنا في الفصل السابق (ص 71)، يصبح الضمير «أنا» موضوعياً عندما يتأمل نفسه في صيغة الأنا، ويتأمل بوضعه «الأنا» منفصلة عن «أنا»، مُعيداً تعريف الضمير «أنا».

وتُتيح هذه المقدرة على تحليل الذات موضوعياً لدى كل شخص محاورة ذاته عقلياً. وقد قال «كارلوس سواريس» أن العزلة هي الإزدواجية المحتومة، أي انفراد الذات بالذات.

ورأينا من جهة أخرى أن تجربة القرين الكَونية[1] تشهد على هذه الإزدواجية العفوية

---

1) يذكرني هذا بكتاب هانس كاروسا «أسرار النضج»، باريس، دلاما وبوتيلو، 1940، وبالكتاب الذي أردت أن أكتبه عن رامبو، «أسرار المراهقة».

التي تشكل الوعي القديم بالذات. فالقرين هو التجسيد الجسدي إن صح القول للأنا الموضّعة (objectivé). وبما إنه دائم الحضور، فهو لا ينفصل عن الجسد إلا أثناء النوم ولا يتحرر منه إلا عند الموت. وفي المجتمعات القديمة يتصلب القرين ويضمر[1]، يستبطن، وينفصل عن الجسد: فيصبح صوتاً داخلياً، يُصبح روحاً بمعنى الإيمان الروحي، ويذوب في الروح التي ظنتها حضارات عديدة خالدة. وعلى الرغم من اننا لا نتمكن من تعريف النفس والروح على نحو دقيق لكن يمكننا القول إنهما كيانان حساسان بالنسبة لكل فرد، ويمكن لكل فرد أن يشعر بأنهما يسكنانه. هكذا، تنشيء الذات، وعلى هيئة أشكال تغيرت، إزدواجية خاصة بها، مؤكدة بهذا على وحدانيتها.

الوحدة التعددية للهوية الشخصية:

تعرّف الهوية الشخصية في البدء بالإستناد إلى الأجداد والآباء، ويُشار إلى فرد من أفراد القبيلة بدءاً بصفته «ابن فلان» ومن ثم باسمه الشخصي الذي قد يكون اسم أحد أقاربه، أو من رجال الدين، أو اسم نبي، أو قديس. وفي مجتمعنا نعرّف أنفسنا باسم عائلتنا، وباسمنا الشخصي الذي لا نحمله نحن حسب. ونُعْرف أنفسنا، على نطاق أوسع، نسبة إلى القرية التي ننتمي اليها، والى مقاطعتنا، وأمتنا، وديننا. وتتحد هويتنا ليس بالانفصال عنها حسب، بل على النقيض من ذلك، بضمّ أسلافها وانتماءاتها.

ولهذا رأى «بيير مابي» في «الأنا» حلقة من سلالة غريبة من الذُرية، وأكثر من كونها خليطاً، وكريستالاً مركباً، هي حصيلة تيارات ودماء تتجاوز كثيراً ما يمكن أن نعرفه.

إن آباءنا وسلالتنا موجودون، في الواقع، في داخلنا إلى حدٍ ما، فآثارهم المترابطة بقوة داخل أمشاجنا تستعيد حضورها باستمرار في داخلنا. فنحن نحمل على نحو غامض، وغير مميز هذه التعددية من الكائنات التي تحيا على هذا النحو متجاوزة موتها. فضلاً عن ذلك (وكما قلنا سابقاً)، فقد رسخت في داخلنا، دون أن نعي ذلك، آلاف التغيرات في

(1) مع ذلك، وكما بين ذلك، أوتو رانك، يبقى القرين حاضراً في أحلامنا، ومتخيلنا، وأدبنا، وشعرنا، وفي لا وعينا: ورانك، «دون جوان، دراسة عن القرين»، باريس، بايو، 1993.

الأصوات، وطريقة التصرف، والعادات العقلية مقلدين فيها والدينا. إن أسلافنا موجودون في هويتنا.

التعدديات والثنائيات الداخلية:

لا توجد داخل هويتنا غيرية القرين الداخلية، وتضمين أسلافنا، وتضمين الآخر داخل «نحن» خاصتنا حسب، فهناك تعدديات داخلية وعميقة داخل كل فرد.

ويبدو أن أكثرها إثارةً للعجب هي أكثرها شيوعاً: ألا وهي ازدواجية الروح والجسد. وهي تنطوي، في الواقع، على الفصل بين روحنا الواعية وجمهورية الخلايا المتعددة التي تشكل كينونتنا البيولوجية: كل خلية في جسد روميو تجهل أنه يعلن حبه لجولييت، وكذلك جولييت، تجهل تماماً أن كيانها مُكوّن من مئات المليارات من الخلايا التي تجهل هي أيضاً وجود جولييت.

ثمة انفصال بين النفسية العميقة، واللاواعية، والوعي الذي نتج مع ذلك من تلك النفسية، وغالباً ما يجهل الوعي أن قوى لا واعية هي التي توجهه، وأن هذه القوى نفسها تجهل طبيعة الوعي ووجوده.

كان فرويد قد أدرك وحدة الذات من خلال ثلاثية جوهرية، حيث تتكون «الأنا» ضمن علاقة متلازمة ونشطة بين الانفعال اللاواعي، والأنا المثالية، صورة الأب المثالية وأي سلطة بالمعنى الأوسع، وهكذا تتكون الأنا من «أنا مُبتذلة» و«أنا مثالية»: أي ثمة هوية دُنيا وهوية متفوقة في قلب الهوية. وهناك جزء لا واعٍ من هويتنا يجهل الموت بينما يدرك الجزء الواعي أن مصيرنا الموت لا محالة.

كان يونغ يقول إن الذات كيان عميق لا يعرفه الشخص حق المعرفة، لكن الذات أيضاً لا تعرف الشخص.

لا بد أن انفصالاً حدث لدى ذوات الإمبروطوريات القديمة، بين حجرتين عقليتين، تخص واحدة منهما الحياة الشخصية حيث كان يُمارس فيها نوع من الاستقلال الذاتي، والأخرى مشغولة بالسيادة التيوقراطية حيث كانت تفرض فيها

أوامرها وتُلزم بطاعة مطلقة[1] حتى بعد أن حدث تواصل بين الحجرتين، حجرة الحيا
الشخصية وحجرة الحياة الاجتماعية، ثمة ثنائية عقلية بين حياة الفرد الخاصة وحيات
كمواطن.

وأخيراً، ينبغي لنا أن نشير إلى المسافة القصوى التي قد تنشأ بين الذات والفرد، لقد
أدرك «سوان» بعد أن شفي من حبه لأوديت إلى أي حد جهل عن نفسه ما كان دوم
يعرفه: «حينما أفكر أنني أفسدتُ سنوات من حياتي، وأردت الموت، وعشت حبي
الكبير لإمرأة لم تكن تثير إعجابي ولم أكن ابتغيها».

إن الحصيلة التي تنتج عن الإزدواجيات الداخلية، وتعدد مستويات اللاوعي وتعدديا
السلطات الدماغية والنفسية، والتعدديات العقلية المنفصل بعضها عن بعض بحواجز يجهل
بعضها بعضنا، والفصل المعروف ولكن الملائم بين العقل والقلب، كل هذا يسمح بظواهر
تبدو متناقضة أو إضفاء السمة الحسنة على «النية السيئة»، والتصنع، بالمعنى السريري
للكلمة، أي الصادق، والكذب على الذات، أو خداعها، حيث ننجح في خداع أنفسنا
ونغض النظر عما يضايقنا أو يجرحنا.

إن الكذب على الذات يُظهر مقدرتنا على الإزدواجية ومقدرتنا على إخفاء هذ
الإزدواجية، في الوقت نفسه، إذ تنجح «الأنا» الكاذبة في إقناع نفسها أنها صادقة.

الإزدواجيات وتعدد الشخصيات:

من أجل فهم جيد لظاهرة تغير الشخصية، والتي لا يمكن ادراكها منطقياً لكنه
ملموسة باستمرار، يجب علينا أن نتفحص في البدء الحالة الاستثنائية المَرَضية لحالات
سريرية معروفة لشخصية مزدوجة (مثل شاركو، وجانيه)، إن هذه الحالات تبين لنا أن
شخصيتين مختلفتين يمكن أن تسكن الفرد نفسه وتجهل إحداهما الأخرى. وتتسم كل
واحدة من هذه الشخصيات بسلوكها الخاص بها، وطباعها، وصوتها، ولغتها الخاصة

---

(1) يانسيس، «أصل الوعي في الإنهيار العصبي للعقل ثنائي السلطة»، بوسطن، 1976، الترجمة الفرنسية: «ولادة الوعي في انهيار الذهن، باريس، بوف، 1994».

وكِتابتها، وأحياناً حركاتها اللاارادية وأمراضها. وقد تم حديثاً اكتشاف أفراد لهم أكثر من عشرين شخصية، جميعها غريبة ولا يمت بعضها بصلة لبعض[1] (000 50 حالة في الولايات المتحدة عام 1999[2]).

مهما يكن الأمر، يحدث كل شيء كما لو كان الكل الذي يكون شخصية ما يمكن أن يتفكك ويعاد تشكيله على نحو مختلف، كما في مِشكال، وكما لو كانت كل تركيبة تثير ظهوراً مفاجئاً أو صفات خاصة بها ذات تأثير رجعي على عناصرها، مكونة بهذا شخصية جديدة.

إن الظواهر التي تسمى مَرَضية والخاصة بازدواجية الشخصية أو تعدديتها هي مبالغات في ظاهرة اعتيادية لا وعي لنا بها.

والظاهرة الاعتيادية هي انقطاعات لا تُحصى في المشاعر النفسية والعاطفية، بحسب المزاج، والحب، والكره، والاحتقار، واللامبالاة، والرغبة، والحماس، والنشوة، والولع، والخوف. وإن ما نسميه تغيرات في المزاج، وتقلبات مفاجئة في السلوك، والنزوات، والهوى العابر، هي في الحقيقة تغيرات آنية في الشخصية. ولا يُغير الغضب، والحب، والكراهية صوتنا وسلوكنا حسب، بل شخصنا. إن الجنون الدوري، أو أعراض المرض العصابي-الاكتئابي، وتعاقب الكآبة والنشوة تولّد تغيراً نفسياً هو بحد ذاته تغير في الشخصية. فالعصابي والمكتئب هما شخصان يتعاقبان داخل الشخص نفسه، يجهل أحدهما الآخر ولا يمكنهما التواصل. وهذا يعني كم هي عديدة الشخصيات التي يمكن أن تظهر فجأة بحسب مزاجنا.

وقد وصف رحالة من القرن الماضي الأفارقة الأصليين بصفات تنطبق على الكائن البشري: «إنه يمتاز بطبع جيد وقلب قاسٍ في الوقت نفس»، فهو مقاتل، وحذر، وطيب

---

(1) روس «اضطراب الشخصية التعددية»، ولي انترساينس 1989. ب.براون «علاج اضطراب الشخصية التعددية، أميركن بسيكياتريك بريس، 1986.

(2) من أجل دراسة نقدية لاضطرابات الشخصية التعددية، انظر، هاكنك، «النفس معادة كتابتها. دراسة عن الشخصية التعددية وعلوم الذاكرة»، لو بليسي، مانعو التفكير الدائري، 1998. مليرن»اظطراب الشخصية التعددية»، ايهرنبورغ ولوفل، «المرض العقلي»، باريس، اوديل جاكوب، 2000.

أحياناً وقاسٍ بلا شفقة أحياناً أخرى، ومؤمن بالخرافات وجاحد بفظاظة، وشجاع وجبان، ومستعبد ومضطهد، وعنيد ولكن متقلب، ومتمسك بمسألة الشرف لكنه لا يُعرف عنه التزامه بالقول والفعل، وبخيل ومقتر، لكنه متهور وعديم التبصر»، كل شخص يحمل في داخله هذا النسيج من التناقضات التي كان «باسكال» أشار اليها جيداً ومنها تبرز شخصيات عديدة مختلفة.

وكما رأينا، ثمة تحولات تحدث داخل التراتبية غير المستقرة للمركب الدماغي الثلاثي (انظر ص 48) بحسب الظروف التي يعيشها الفرد. وهذه التحولات تجعلنا لا نغير حالتنا الذهنية حسب بل ننتقل من شخصية إلى أخرى. فضلاً عن ذلك، فإن الانقطاع الذي يحدثه تناوب مبادىء الاندماج والاستعباد يسبب تغيرات نفسية تعتبر أيضاً تغيرات في الشخصية. إذ يخلق الإيثار شخصية مفتوحة، وطيبة، وشجاعة، وترسم الأنانية شخصية منغلقة، لا تشعر بالآخرين وتقابل التحولات النفسية التي يمر بها الفرد تحولات آنية في الشخصية.

ثمة تحولات مستديمة في الشخصية، كما يحدث مع الفاسق الذي يغير حياته تماماً بعد أن يلهمه الإيمان، أو مع المتدين الزاهد الذي يصبح ملحداً بعد أن يفقد ايمانه. هكذا، يمكن أن تحدث تقلبات في الشخصية لتحل محل شخصية أخرى لم تكن معروفة أو كانت مكبوتة إلى ذلك الوقت. فقد عرفتُ شكّاكين ليبراليين طيبي القلب يتحولون إلى متعصبين قساة القلب أو مرعبين، ثم بعد أن يبعدوا عن الحزب- الكنيسة أو بعد أن يغيروا اعتناقهم، يصبحون مرة أخرى شكّاكين ليبراليين طيبي القلب وعرفت امرأة، قطة صغيرة نبيهة، تتحول إلى امرأة شرسة مدَمِّرة عند انتقالها من الحياة الخاصة إلى الحياة السياسية.

وقد وضح «ميلوز» ما كان يمكن أن يمر دون الانتباه اليه، ألا وهو «الفكر المزدوج» للعديد من الشيوعيين داخل العالم الستاليني: كان بامكانه أن يسلط الضوء أيضاً على الشخصية المزدوجة. هكذا كان الحال بالنسبة إلى «بيير كورتاد»، «إذ كانت له شخصيتان مختلفتان: في حياته الخاصة كان شيوعياً متشككاً، ثرثاراً، ساخراً، وفي حياته الرسمية

شيوعياً رسمياً متزمتاً، لا يقبل أي رأي آخر، ولا يفي بوعوده كما لوهينكرين(*)[1].
ما كان يجعل منه، عندما يغلب عليه الطابع الرسمي، «محللاً نفسياً من الدرجة الأولى، وحارساً على أذهان اخوته تفوق حذاقته حذاقة المخبرين السريين في الروايات البوليسية»[2].

كنت كتبت عن صديق ودود: «انه لا يعرف أن في داخله تتعايش عن قرب، شخصيتان، تجهل أحداهما الأخرى، تمثل واحدة فارس فكر وتمثل الأخرى بقالاً بسيطاً، وتنام هاتان الشخصيتان في فراش واحد لكن إحداهما تجهل وجود الأخرى[3]».

وأخبرتني امرأة أعرفها أن في داخلها شخصية عاطفية وأخرى مثقفة لا تتفاهمان. بل لا تستطيعان أن تتواصلا. كان أدمون نابوسيه كتب[4]: «في داخلي ثمة سبط ورع، وشيطان شبق، وشخصيات أخرى».

إن المغتصبين، والمنحرفين جنسياً (نحو الأطفال)، والشبقيين يشعرون بظهور شخصيتهم المريضة وضمور شخصيتهم الطبيعية، تحت ضغط رغبة لا يمكن قهرها. وتبين رواية «ستيفنسن» كيف يمكن أن يتحول الدكتور جيكل المحترم إلى وحش مجرم، باسم «السيد هايد». إن كل شخص يحمل في داخله، دون شك، في طور يرقان، السيد المحترم (المتمثل بالدكتور جيكل) وغموض «السيد هايد». نحن عرضة لانقطاعات في الهوية، يمكن أن نتحول من شخص كريم إلى قاتل، كامن في داخلنا، ومن مخلوق مُحتقر إلى مخلوق محبوب.

---

(1) أدغار موران، «النقد الذاتي»، باريس، سوي، 1959، أعيد طبعه في سلسلة «بوان»، 1994.

(*) لوهانكرين: الشخصية الرئيسة في أسطورة المانية قديمة كتبت في القرن الثالث عشر الميلادي تتحدث عن فارس (لوهانكرين) يعد حبيبته أن يتزوجها دون أن يبحث عن أصلها لكنه يخلف وعده. استوحى منها الموسيقار فاكنر في 1850 أوبرا تحمل اسم البطل» لوهانكرين». (المترجمة)

(2) ميلوز، «الفكر الآسر». دراسة عن الأوليغارشية الشعبية، باريس، كاليمار، 1988.

(3) انظر «صلب الموضوع» في هذا الكتاب.

(4) «المثقف التولوزي» (1944–1901).

أدوار في الحياة، حياة مسرحية، تقليد:

تضاف إلى تعددية الشخصيات، داخل حضارتنا، تعددية الأدوار الإجتماعية، وأحياناً تتداخل الاثنتان. وكما وضّح ذلك علم الإجتماع بشأن «تقمص الأدوار ولعب الأدوار»[1]، نحن نتقمص أدواراً اجتماعية مختلفة في المنزل، وفي العائلة، وفي علاقات الحب، والعمل، ومع من هم أعلى منا، وأدنى منا مرتبة وظيفية، ومع أصدقائنا. وعليه، فالموظف الصغير الذي يخضع إلى رئيس عمله يكون مستبداً متعجرفاً في المنزل والرئيس الصغير المقيت في المكتب يكون مطيعاً خائفاً أمام زوجته. إن الأدوار الإجتماعية شخصيات مقولبة، وهي سفيرة «الأنا» إزاء الاخر، لكنها أيضاً صور «الأنا» إزاء نفسها. وتتضمن بعض هذه الأدوار، المستبطنة جداً، إعادة ترتيب للشخصية.

إن التقليد ظاهرة من الظواهر الأكثر أهمية في حياة الحيوان (مثل الحرباء، وحشرات تقلد أوراق الشجار)، وكذلك الإنسان. وقد ركز «رنيه جيرار» على أهمية التقليد في السلوك البشري، لا سيما التنافسي منه. ونلفت الانتباه هنا إلى التقليد الأولي. وهو يبدأ مع الفتاة الصغيرة التي تلعب مع الدمية، مقلدة دور الأم، والصبي الذي يلعب لعبة الحرب. ويتكون كل واحد من ألف تقليد[2]. ويحتفظ بعضهم بموهبة التقليد أو يُطورونَها.

ويضرب «بيتر بروك»[3] مثالاً جيداً ألا وهو الممثل الذي يستوعب في الحال تقريباً، شخصية معقدة للغاية، و«يكتسب هذا الفهم في حين يمضي طبيب سنوات من الدراسة ليفهمها» فبامكان الممثل أن يتقمص شخصية ويخلعها «بسهولة كما البدلة». «إن تجربة الممثل اليومية هذه تبقى لغزاً محيراً بالنسبة إلى بروك. ويكمن اللغز في قدرة التقليد هذه؛

(1) ميد، «العقل، والذات والمجتمع»، شيكاغو، منشورات جامعة شيكاغو، 1962. في رأي ميد، تشكل الأدوار جزءاً أساسياً من الشخصية وعنصراً أساسياً من التكيف مع المجتمع. انظر أيضاً، ر.لنتون «شيء من الإنسان» ترجمه إلى الفرنسية، ديلسو، باريس، دار النشر منوي، 1968. استخدم العديد من علماء الاجتماع مفهومي تقمص الأدوار ولعب الأدوار.

(2) جعل «كابري لدي تارد» من التقليد ظاهرة اجتماعية جوهرية: «قوانين التقليد»، أعيد طبعه، لو بليسي روبنسن، «مانعو التفكير المستدير»، 2001.

(3) بيتر بروك، «هل يأتي لا شيء من لا شيء؟»، في «لقاءات ما وراء الاختصاصات»، باريس، سيريه، 15 مايو/أيار 2000.

المقدرة على تقليد شخصيات واقعية أو خيالية، لا تقليد سلوكها حسب، بل التغلغل في دواخلها وتركها تهيمن عليهم وكأنها تتلبسهم[1].

درس ميشيل ليريس تجربة بين المسرح والاستحواذ[2] عند أثيوبيي كوندار. إن شخصيات العروض وهي في حالة «شبه مس» تتلبسهم أرواح تسمى «زار». وترى ساحرة يعرفها الكاتب جيداً، أن «زاراتها» يشكلون بالنسبة لها ما يشبه خزانة من الشخصيات كان بامكانها أن ترتدي أياً منها بحسب الضرورات والمصادفات في حياتها، وهي شخصيات تقدم لها سلوكيات ومواقف جاهزة، في منتصف الطريق بين الحياة والمسرح» (ص 18). إن هذه الحالة الهجينة بين التصنع والتلبس توضح الأولى والثانية. وتوضح كلتا الحالتين الشخصية المتعددة.

وتظهر المقدرة على تقليد شخصيات في مسرح الحياة[3] كما في حياة المسرح. وبين الحياة والمسرح، طَوَّرَ «مورينو» من خلال علم الشفاء الذي وضعه والقائم على التمثيل النفساني والدراما الاجتماعية، لعبة أدوار بين اللعبة والحياة. اخترع كاري جيكاز في 1974 البدائل المتصلة بأداء لعبة الأدوار التي تتيح لكل مشارك تجسيد شخصية ما وتطويرها في عالم خيالي.

واولئك الذين يملكون مقدرة على التقليد، على نحو خاص، بامكانهم أن يسكنوا شخصية الآخر وأن تسكنهم الشخصية، وبامكانهم لا تقليد الصوت وتعابير الوجه حسب، بل كذلك، أن يعبروا من خلال التقليد، عن مشاعر وأفكار الشخص المقلَّد. ويحدث أحياناً أن لا يستطيع المقلِد أن يتخلص من المقلَّد الذي يكون قد استحوذ عليه حقاً وتملكه، كما حدث لي عندما كنت أقلد أحد أساتذتي...

بل ثمة أفضل من هذا: غالباً ما يخلق ذهننا، في الأحلام، شخصيات مكتملة، أو يبعث على نحو كامل، فيزيائياً ونفسياً، شخصية أولئك الذين نحلم بهم. ومن خلالنا، يتحدثون بصوتهم، ويفكرون بفكرهم. وهو ما يظهر القوة الخارقة، والغامضة الناتجة عن اتحاد

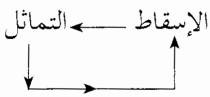
(1) دي فينيو، «علم اجتماع المسرح»، طبعة جديدة، باريس، بوف، 19999، «الممثل»، باريس، آرشبيل، 1993.

(2) «التلبس وجوانبه المسرحية لدى أثيوبيي غوندار»، طبعة جديدة، باريس، لا سيكومور، 1980.

(3) انظر، التطور المذهل لـ«لعب الأدوار» خلال العقود الأخيرة.

التقليد والستحواذ.

ثمة علاقة واضحة جداً بين التقليد، والهستيريا، الاستحواذ. ويتضمن التقليد الإنساني، فضلاً عن التطابق مع الغير وعن التقليد البحت، إسقاط الذات في الآخر، وتشبيه الآخر بنا؛ فالتقليد ابن انشطتنا الذاتية الأكثر عمقاً. ويحدث التقليد عندما يصبح



ظاهرة هستيرية واستحواذية في الوقت نفسه. والهستيريا هي الاسم الاعتيادي للتصنع الذي لا يعني في معناه السريري، التظاهر أو التصنع، بل ترجمة حالة نفسية من خلال أعراض جسدية. والاستحواذ هو سيطرة الشخصيةالتي تهيمن على الفرد، واقعية كانت أو اسطورية، سيطرة حقيقية وتامة. كما هو الحال عند تلبس الشياطين أرواح الراهبات في دير «لودلن»، أو عند تلبس أوريسكا خلال طقوس العبادة. ويمكننا القول، مستذكرين قول «ميشيل ليريس»، أن الممثلين أو المقلدين هي حالات تَلَبُس مسَيطر عليها.

هكذا، فالممثل يمكن أن يجسد شخصيات خيالية في عملية تقليد / هستيريا / تلبس، ويمكننا نحن أنفسنا، أن نتغلغل في شخصية أخرى، باستخدام صوتها كوسيط للوصول إلى سحبها إلى داخلنا بأكملها.

ونحن أنفسنا، عند انتقالنا من شخصية إلى أخرى، تحت تأثير الغضب أو الحب، نعيش حالاتنا النفسية على نحو هستيري، وتتجسد هذه الحالات في شخصية معينة تصبح شخصيتنا لفترة زمنية معينة.

وأخيراً، ينبغي لنا أن لا ننسى أنه تبقى في داخلنا مجموعة من الشخصيات الخام التي لا تتمكن من بلورة، الشخصيات الخيالية لاستيهامنا وهي أشبه بشبحية لـ (الأنا) العديدة خاصتنا (انظر فيلم جيري لويس، «الحياة السرية» لوالترمتي). نحن نحمل في هذه الاستيهامات شخصيات كامنة معتوهة، وسامية، وشبقية جنونية، ومنقذة للإنسانية التي، لحسن الحظ أو لسوءه، لا يمكنها أن تتبلور في حياتنا.

الكهوف الداخلية:[1]

تتيح لنا حضارتنا الكشف عن عصرنا الحجري الداخلي: حيث تعج أعماق كهوفه بانفعالات لا واعية لا يمكن تسميتها، وأناس غير معروفين، ووحوش، وأشباح، كل ما كان يُهدد إنسان الكهوف، من أخطار، وعتمة، وجوع، وعطش، وأشباح، وشياطين، انتقل إلى نفوسنا، وأخذ يشغل بالنا ويقلقنا ويهددنا من الداخل.

إن الكهف الداخلي ليس أفلاطونياً. بل يجب أن نغوص فيه بهبوط لا يتناهى متقدمين داخله بين الظلال، والوميض إلى أن تأتي لهاثات، ورفرفات، وهمسات، وأصداء، وفجأة، نرى أنفسنا ملاحقين بصرخات، وتشنجات، ونحيب، وعويل، وضحكات هستيرية، وبهبوطنا على امتداد الجوانب المغطاة بخربشات طفولية، نصل إلى ضريح أخرس حيث يقبع صنم صغير أعمى، ذو سيادة، لا مبالٍ، كأنه «روزبَد».

وتُحاوِرُ الكهوف الخارجية الكبيرة، وهي صالات السينما، كهوفنا الداخلية؛ وتتيه روحنا فيها كما كان أسلافنا يتيهون في الغاب أو الغابات الكثيفة، مثلهم، وأكثر منهم، وتتغذى على التضحيات البشرية وتلقى ظلماتها الخاصة بها في قلق الليل وأخطاره، وتجد راحتها في الأحياء البائسة من المدينة، وهي انعكاس لأعماقهم البائسة، وتتأمل غرائزها وهي تتحرر من كبتها وتنطلق بالتزاوج والجريمة.

الكون السري:

قيل فيما سبق أن كل كائن بشري، كما النقطة المميزة داخل كل، يحمل الكون في داخله. ويمكننا القول أيضاً أن كل فرد، حتى الذي يحيا أكثر أشكال الحياة بساطةً، يشكل بحد ذاته كوناً. فهو يحمل في داخله تعددياته الداخلية، وشخصياته الافتراضية، وعدداً لا يُحصى من الشخصيات الخيالية، ووجوداً متعدداً في الواقع والخيال، في اليقظة والمنام، في الطاعة والعصيان، في السر والعلانية، وعجيجاً بدائياً في كهوفه ومغاراته التي يصعب سبرها. وكل واحد يحمل في داخله كوكبة من الأحلام والاستيهامات كما يحمل ميولاً

---

(1) ورد هذا المقطع في «صلب الموضوع» مع بعض التحويرات.

غير مشبعة من رغبات وعلاقات حب، وبحوراً من المآسي، والكثير من اللامبالاة الجامدة، واشتعال كوكب مُتّقد، وتدفق الكثير من الكره، وتيهانات معتوهة، وومضات صحو، ورعداً جنونياً...

كل واحد منا يحمل في داخله عُزلة لا تُعقَل، وتعددية غريبة، وكوناً لا يُسبَر.

«أنا» المستمرة و«الأنا» المتقطعة:

أنا الإنسان... إن الإنسان ليس بمفهوم أولي ولا بمفهوم نهائي، إنه عقدة لا تُفَك من الثالوث البشري. فهو يحمل في داخله إلى أقصى حد تناقض الواحد والمتعدد. وتُنشىء وحدته ازدواجية وتعددية مُعقدة. إذ يحمل «الواحد» في داخله، بالفعل، الغيرية، والانفصالية، والتنوع، والسلبية، والتنافر، وكما قال هيغل، الهوية عبارة عن اتحاد الهوية واللاهوية.

إن «الأنا–أنا» كالذرة: تبدو وحدة بسيطة، بدائية يتعذر اختزالها، لكنها في الواقع نظام معقد جداً، متعدد ومتناقض حيث النواة المركزية في حد ذاتها معقدة.

إن الشخصية التعددية غير مرئية لنا لأن وحدة «أنا» تخفيها. في حين أن وحدة الفرد ينبغي ألا تُخفي تعدديته الداخلية، ولا ينبغي لهذه الأخيرة أن تُخفي وحدته.

يجب علينا أن نفكك مفهوم الذات الفردية الواحدة، الممتلئة، والجوهرية بغية إعادة تركيبها ضمن تعقد وحدتها. إذ توحد «أنا» تبايُنُ «الأنا» المتعددة.

حيث يوجد العجيج، والتعددية، والتنوع، والمجهول، يُصبح «أنا» بلا هوادة. إن «أنا» هو مُوحِّد تعددية هائلة وكليّة (الكل) متعددة الأبعاد.

نعم، «الأنا» التعددية موجودة داخل شخص واحد، لكنها قلما تتعاشر وتنتمي إلى «أنا» واحد.

وتهيمن على كل فرد شخصية ما لكنها لا تفلح دوماً في كبت شخصية ثانية مناقضة لها، ويحبس الفرد شخصيتين أو ثلاثاً متبلورة نوعا ما. وتسود الشخصية المُهيمنة كهفاً يَعج بالسجناء.

وقد تتعرض الشخصية المهيمنة إلى الحجب لتحلّ محلها إحدى الشخصيات التي تتبلور من خلال تحيينها.

إن الوجه مسرح يمثل فيه ممثلون عديدون، وكذلك الحياة. ويتعرض كل واحد إلى تقطعات في مسيرته الشخصية المستمرة.

فالآخرون يسكنوننا ونحن نسكن الآخرين...

ويحمل كل واحد منا التعددية وامكانيات عديدة مع بقائه فرداً واحداً قائماً بحد ذاته.



3. الذهن والوعي

إني مقتنع بأن تفسيرات الظواهر «المنبثقة» من أدمغتنا، كالأفكار، والآمال، والصور، والتشبيهات، وانتهاءً بالوعي والإرادة الحرَّة، ترتكز على ما يشبه «حلقة غريبة»، تداخل بين مستويات حيث يعاود المستوى الأعلى الهبوط إلى المستوى الأدنى، مع بقائه محدداً بالمستوى الأدنى. هناك إذن، إن صحَّ التعبير، «رجْع» ذاتي الدعم بين مستويات مختلفة. وتولد «الأنا» حالما تتمكن من الظهور.

د. هوفستادتر

أولاً: قوة الذهن وضعفه

الخطأ سمة بشرية:

لنُذكِّر أن الذهن ينبثق ويتطور من خلال العلاقة بين نشاط الدماغ والثقافة. ويصبح منظِّماً للمعرفة والفعل البشريَيْن. وهو عام، ومتعدد الكفاءات، وقادر ليس على حل المشاكل حسب بل على إثارتها، وبضمنها تلك التي لا حل لها.

لا شيء قادر على الانفتاح أكثر من الذهن البشري، فهو مغامر ولديه حب الاستطلاع في كل شيء، لكن لا شيء أكثر انغلاقاً من الذهن البشري، لكن هذا الانغلاق هو الذي يتيح، مع ذلك، هذا الانفتاح.

إن الدماغ البشري محفوظ في قحفه، ولا يتصل بالخارج إلا بواسطة مطاريف الحواس التي تستلم حوافز البصر، والسمع، والشم، واللمس، وتترجمها إلى شفرة خاصة، وتنقل هذه المعلومات المشفرة إلى مناطق مختلفة من الدماغ، حيث تقوم بدورها بترجمتها وتحويلها إلى أحاسيس. هكذا، فإن كل معرفة حسية، أو فكرية، أو نظرية هي ترجمة

وإعادة صياغة في الوقت نفسه.

لا يُتيح أي جزء من الدماغ التمييز بين الهلوسة والحِسّ، وبين الحلم والحقيقة، وبين الخيال والواقع، وبين الشخصي والموضوعي. إن ما يُتيح التمييز هو النشاط العقلاني للذهن الذي يوعز بالتحكم بالمحيط (مقاومة الوسط للرغبات الجسدية)، والممارسة العقلانية (التأثير في الأشياء)، والثقافة (الرجوع إلى المعرفة المشتركة)، والآخر (هل ترى ما أراه أنا؟)، والى الذاكرة، والمنطق. بمعنى آخر، يمكن تعريف العقلانية بأنها مُجمل سمات التحقق، والتحكم، والتوافق، والمواءَمة التي تُتيح ضمان موضوعية العالم الخارجي، وتعمل على التمييز بيننا وبين هذا العالَم، وتحديد المسافة بيننا وبينه.

عندئذٍ، بعد أن رأينا أن أي معرفة هي ترجمة وإعادة صياغة وإن التخمر الاستيهامي يشوش كل معرفة، فإن الخطأ والوهم هما المشكلتان الادراكيتان المستديمتان للذهن البشري. وعليه فقد تعرضت المعرفة البشرية وما زالت تتعرض إلى يومنا هذا إلى أخطاء وأوهام كبيرة، على الرغم من أن كل معرفة هي ترجمة وإعادة صياغة. وقد سبق أن درستها في مبحث آخر[1]. وهي أخطاء ذات طبيعة فردية (الكذب على الذات، والذكريات الخاطئة[2]، والكبت اللاواعي، والهلوسات، والعقلنة المفرطة، وما إلى ذلك)، وذات طبيعة ثقافية أو اجتماعية (تَرَسُخ ثوابت، ومعايير، ومحرمات ثقافة ما)، وذات طبيعة نموذجية (حينما يفرض مبدأ المعرفة المنظِم الفصل حيثما توجد الوحدة، والوحدة حيثما توجد التعددية، والبساطة حيثما يوجد التعقيد)، وذات طبيعة عقائدية (حينما يهيمن إله، أو اسطورة، أو فكرة ما على فرد حَدَّ أنه يُصبح ممسوساً بالاله أو بالفكرة).

امتدت مشكلة الوهم على مدى التاريخ، وجميع المجتمعات، والأفراد، لكن الأذهان حالما تتحرر من الوهم تعود ثانية للسقوط في وهم آخر (من التطرف الشيوعي إلى الإنجيل

(1) انظر مؤلفاتي «النهج 3» (معرفة المعرفة)؛ «العقل المفكر»، باريس، سوي، 1999؛ «العلوم السبعة الضرورية لتربية المستقبل»، باريس، سوي، 2000.

(2) لوفتس وكيجم، «أعراض الذكريات الكاذبة»، باريس، ايكزيرك، 1997. يروي بياجيه ذكرى طفولية قوية جداً: يحاول رجل أن يختطفه بينما كانت مربيته تنزهه في عربته، ويتذكر لا الإعتداء حسب بل مقاومة المربية له. في حين أن والديه تسلّما رسالة من المربية تؤكد فيها أنها ابتكرت تلك القصة.

التحرري- الجديد، عى سبيل المثال).

إن التيقن من معرفة الحقيقة لا يضمن مطلقاً عدم السقوط في الخطأ. وكما قال رومان غاري:» احذروا من الحقيقة، فهي ترتكب أخطاءً على الدوام». والبديهيات المسلم بها هي ليست بالضرورة كذلك، والذهن غير الممتثل هو وحده القادر على أن يميز بأن البديهيات المسلم بها هي وهمية، ويدرك بديهيات تغفل عنها الأغلبية.

وبما أن الخطأ والوهم يرافقان باستمرار نشاط الكائن البشري العقلي، فإ العقلانية تناضل باستمرار ضدهما، لكن الثغرة الموجودة بين الذهن والواقع تغطى باستمرار بأخطاء أو بأوهام جديدة.

الدماغ والحاسوب:

لقد قورن الحاسوب بالذهن/الدماغ البشري. وتتيح هذه المقارنة استخراج التشابهات والاختلافات في الوقت نفسه.

إن الحاسوب والدماغ ماكنتان، لكن الأولى قام الذهن البشري بانتاجها، وصناعتها، وتنظيمها، والذهن نتاج ماكنة عقلية تشكل جزءاً لا يتجزأ من كائن يمتاز بالحس، والعاطفة والوعي بالذات. لا ينبثق أي ذهن من الحاسوب حتى داخل ثقافة ما، بينما للدماغ المقدرة، من خلال الذهن، على تعريف نفسه بصفته ماكنة بل حتى أكثر من ماكنة.

مع ذلك، على الرغم من هذه الاختلافات الجوهرية، فالحاسوب قادر على القيام بعمليات حسابية تفوق قدرة البشر، وعمليات منطقية، وتفنيدات، وحجج تقوم على الخطأ والتجارب، والتكرار، والرجوع إلى حالات. وعلى نطاق أوسع، فالحاسوب، شأنه شأن الدماغ البشري، يقوم بعمليات حسابية[1] باتباع اسلوب الفصل والتوصيل. وبهذا المعنى، فإن كلمة ذكاء ليست بالكثيرة: لكنه ذكاء اصطناعي. ذكاء اصطناعي يقتصر على العملية الحسابية، بينما يدمج الذهن البشري العملية الحسابية بالتفكير، أي بالفكر[2].

---

(1) انظر الفهرس.

(2) انظر «النهج 3»، ص. 123-115.

الدماغ ماكنة بيولوجية- كيميائية- كهربائية. ويعمل الذهن/الدماغ، على النقيض من الحاسوب، ضمن لعبة تنطوي على الدقة والعشوائية، والريبة والحزم، ويدخل فيها الاستذكار، والعملية الحسابية، والتفكير. ويعمل الذهن / الدماغ، بفعل تعقيده المذهل، مع التشويش[1] وبواسطته وضده، ما ينطوي على احتمالية أخطاء جسيمة، وأوهام، وجنون، ولكن أيضاً على فرص مذهلة للخَلق والإبداع.

ويختلف الدماغ عن الحواسيب الرقمية[2]، مع أنه يقوم بعمليات مزدوجة، وعن الحواسيب النظيرة، مع أنه يُنشيء نظائر ويستخدمها (لكنها مختلفة عن تلك التي تُنْشِئُها الحواسيب النظيرة).

ويضم الذهن / الدماغ باستمرار صيرورة العمليات الرقمية وصيرورة العمليات النظائرية. وتبدو هاتان السمتان متناقضتين منطقياً، كما سمة الموجة وسمة الجسيم فيما يتصل بجزيئة الفيزياء المجهرية. مع ذلك، يجب إشراكها بغية فهم أصالة الذهن البشري.

إن النظام الرقمي يفصل، ويقسِّم، ويميز، ويموضع، ويقيس ومن خلال هذه العمليات يطور مجال ما يمكن قسمته، وما يمكن تمييزه، وما يمكن فصله، وما يمكن موضعته، وما يمكن قياسه. ونظام النظائر يربط، ويُشرك، ويوصل ويزاوج ومن خلال هذه العمليات يطور مجال الاستحضارات، والايحاءات، والتقريبات، والعلاقات.

«والتناظر، القريب في معناه العام من ابن عمه التشابه (أو التجانس)، هو بالتأكيد الدعامة لأنشطة فكرية أوتوماتية عديدة بل أكاد أعتقد أنه واحد من المحددات الأساسية للعمل الفكري[3]». وتقوم صيرورة العملية التناظرية على اسلوب الموجات التي تجوب مجالات الذهن المختلفة، أي أنها تنقل من ميدان إلى آخر صوراً، ومفاهيم، ونماذج، على وفق المعنى الحرفي لكلمة استعارة: تحمل إلى ما وراء. وتحظى الاستعارة بفضائل، في

---

(1) حول مفهوم التشويش، انظر «النهج 1»، ص.347. انظر أيضاً الفهرس.

(2) «ثمة عنصر غير خوارزمي أساساً في العمليات العقلية»، (ر.بنروز، «الذهن، والحاسوب وقوانين الفيزياء»، باريس، انترايديسيون، 1992).

(3) جان فرانسوا لوني، تمهيد إلى ماري دومينيك جينيت، «التماثل والإدراك. دراسة تجريبية وتقليد معلوماتي»، باريس، بوف، 1997.

لأغلب، غير معروفة: إنها «مؤشر على العمق، وعلى انفتاح النص أو الفكر على تأويلات مختلفة وعلى إعادة تأويلات، لتلقى صداها مع الأفكاء الشخصية لقارىء أو مُحاورٍ ما»[1].

يمكن للعبة متكونة من استعارات أن تقدم من المعرفة أكثر مما تقدمه عملية حسابية أو إشارة ما: فالاستعارات التي يستخدمها خبراء النبيذ، مُستحضرين مفردات كالجسد، ونكهة الفاكهة، والعطر، والساق، والأنف، والمخمل، ولا سيما لتشبيه عطره، يصفون نبيذاً ما على نحو أكثر دقةً، وأكثر واقعية، وأكثر تأثيراً، في الوقت نفسه، مما تفعله التحليلات الجزيئية، والنسب الكيميائية. قال انطونيو مكادو «للاستعارة قيمة معرفية تساوي قيمة المفهوم ما، بل أكثر منه أحياناً. وكذلك بول ريكور: «إذا استُخدِمت الاستعارة كسمة غريبة، وجريئة، ينتهي دورها زينةً بلاغية أو فضولاً ألسنياً لتقديم أبهر توضيح للسلطة التي تملكها اللغة الخاصة لخلق معنى ما بوساطة تقريبات لم ترد من قبل[2]».

ويتطور التناظر وِفْقَ مسلكين: المسلك الأول، مُجرد وعَقلاني، ظهر لدى الإغريق القدماء للإشارة إلى تعادل خارج قسمتين في الرياضيات، ضمن تحليل تناسبي، أما المسلك الثاني فينتقل من تشبيهات إلى أخرى لإنشاء تناظرات أو تجانسات. وقاد ازدياد المواقف أو الأحداث المتشابهة إلى الاستقراء، وهو أسلوب معرفي حيواني وإنساني وعلمي في الوقت نفسه[3]. وإن إنشاء تناظرات تنظيمية أو تشغيلية، كما الإرجاع السلبي، داخل كيانات ذات طبيعة مختلفة (مكائن اصطناعية، كائنات حية، ومجتمعات) هو أمر عقلي لا محالة.

ويكون التناظر، في هذه الحالات الأخيرة مُسيطراً عليه، ولا يُشبه الكيانات ذات الطبيعة المختلفة الواحد بالآخر. بالمقابل، في الفكر الشِعري أو الميثولوجي، يُنشىء التناظر، حيثما يفكك المنطق، روابط ومطابقات. فالشمس، على سبيل المثال، مركبة تنبثق من الشرق، لتكمل مسيرتها في السماء وتنهيها في الغرب. ويُشبّهُ عالَم الحيوان بعالَم الإنسان وبالعكس. والصاعقة، وانفجار بركان ما يمثلان غضب إله. وأخيراً، فإن التشابه

(1) كنسيازيفا وكورديوموف، من معهد كيلديش للرياضيات التطبيقية في أكاديمية العلوم الروسية، التشابه عند مفترق الطرق بين الشرق والغرب (1994).

(2) بول ريكور، «بعد التفكير، سيرة ذاتية ثقافية»، باريس، أسبري، 1995.

(3) انظر «النهج 4»، «نواة المنطق الكلاسيكي»، ص.174—176.

الواضح بين عالَم الإنسان الصغير والكون يُعبر بطريقة واضحة عن الأساس التناظري للفكر الميثولوجي.

ماتت التناظرات الميثولوجية القديمة في معتقداتنا المعاصرة، لكنها ظلت حَيّة في عواطفنا، ووجداننا وشعرنا. ولغتنا الخاصة مليئة بتنقلات تناظرية، أضحت اعتيادية تماماً، من ميدان إلى آخر، (مثل شروق الشمس، وجذور الألم، وتفتح الحب). ويحصل التفاهم بين شخص وآخر بوساطة إسقاط الذات في الآخر، وتشبيه الآخر بالذات، ضمن واقع مُعاش تناظري حيث الاخر، بصفته أنوية أخرى يصبح آخر أنوياً. والمعرفة العلمية نفسها، أرادت في مرحلتها التبسيطية، أن تبعد التناظر واعتقدت أنها فعلت، ولكنها استخدمته دون أن تعي ذلك («الانتقاء» الطبيعي و«قوانين الطبيعة»). وكما أشرنا إلى ذلك أعلاه، فإن العقلانية تمارس التناظر، بعد أن تُخضعه إلى اختبارات وتحقيق. ويجد التناظر انطلاقته الحرة في الفكر الشعري والفكر الميثولوجي...

لنُضف، بصدد هذا الموضوع، أن قابلية التقليد التي يمتاز بها الذهن البشري تجعلنا نتناظر نفسياً مع الذي نقلده (انظر في الصفحات القادمة الفصل 2)، مما يؤدي إلى نوع من استحواذ المقلد على المقلَد. ولهذا نَسَبَ بعضهم حقائقية رسوم الحيوانات في كهوف ما قبل التاريخ مثل تلك الموجودة في كهف «شوفيه» أو «لاسكو» إلى سحرةٍ في حالة استحواذ إيمائي.

إن النظام الرقمي يفصل ما هو مرتبط، والنظام التناظري يربط ما هو منفصل. والتكاملية المستديمة لهذين النظامين تضمن المعرفة وتُثريها[1]. وبإمكان الذهن البشري، الذي يتعامل مع ما هو قابل للفصل ومع ما هو غير قابل للفصل، تمييز حدود معرفة مُكرَّسة لما هو قابل للتقسيم والفصل حسب، والتعرف على شكوك معرفة لا تتحرك إلا بالنظام التناظري، ومعالجة التعقيد: حيث لا يمكن الفصل بين ما هو قابل للفصل وماهو غير قابل للفصل.

وهناك، كذلك، لغتان خاصتان مرتبطتان في اللغة الخاصة، تستند إحداها، تلك التي

---

(1) وهي قائمة أيضاً في عمل الرسام الذي يجمع بين الرقمي (التصحيحات، والتعديلات، والتحويرات، والقياسات) والتناظري.

شير، وتُعبِّر بشكل موضوعي، وتحصي، إلى منطق الثالث المرفوع (قانون صيغته، لا وسط
بن الوجود واللاوجود)، والأخرى تردُّ إلى المعنى (تذكر ما يحيط من معانٍ سياقية بكل
كلمة أو عرض)، تعتمد على التناظر، وتميل إلى التعبير عن الانفعالات والذاتية. وهاتان
للغتان لا تشكلان سوى لغة خاصة واحدة في لغتنا الخاصة الاعتيادية[1]. إن أحد الجوانب
لثرية للغة الخاصة الاعتيادية هو أنها تضم هاتين اللغتين، وهي بهذا تترجم التعقيد العقلاني
- العاطفي للإنسان. فعندما يريد الخطاب أن يكون عقلانياً يتبلور في ظل تَحَكُّم تجريبي
منطقي كبير، ويميل إلى أن تقتصر عناصره التناظرية على المقارنات، وعناصره الرمزية
على اشارات أو اصطلاحات. وعندما يُريد أن يكون شاعرياً، يترك العنان لنفسه لتحلّق به
موسيقى الكلمات والسجع، والصور (لكنه لا يُقصي التحكم أبداً).

اللغة الخاصة الأولى	اللغة الخاصة الثانية
– هيمنة الفصل	– هيمنة الوصل
– الفصل بين الواقع والخيال	– الوصل بين الواقع والخيال
– اطلاق مصطلحات على الكلمات	– تشيئ الكلمات
– غياب الصور	– تشييء الصور
– تشييء الأشياء	– انسيابية الأشياء، وإمكانية استخدام الاستعارات
– عزل الأشياء ومعاملتها تقنياً	– تعامل سحري مع الأشياء، علاقات تناظرية بين الأشياء
– تحكُّم تجريبي خارجي عالٍ جداً	– تحكُّم عالٍ بالتجربة الداخلية
– تحكُّم عالٍ للمنطق على التناظر	– تحكُّم عالٍ للتناظري على المنطق
– موضوعية شاملة	– ذاتية شاملة

(1) تنفصل هاتان اللغتان وتتعارضان عندما تتبلور لغات خاصة قانونية، وتقنية، وعلمية من جانب ولغة خاصة شِعرية من جانب آخر.

يمكن أن تكون كلمة ما إشارةً حسب. وترتبط الإشارة بالأسلوب الآلي (من الآلة) للمعرفة، فهي تشير ببرود إلى طبيعة ما تعنيه. ويمكن ألا تكون إشارة حسب، بل رمزاً أيضاً. والرمز يستحضر،وإن صح القول، يتضمن حضور ما يعنيه. والرمز مزيج مركز من حضور ملموس ويتضمن علاقة تشابه مع ما يرمز اليه، ويمكن أن يكون مفعماً بالعاطفية، والحب، والكراهية، والعشق، والاشمئزاز. هكذا، تُبَجَلُ وتُوَقَرُ الراية التي ترمز إلى الوطن، وتُداس أو تُحرَق راية العدو كما لو كان العدو نفسه يُداس أو يُحرَق بهذا الفعل التناظري

ويتغذى الفكر الملحمي والفكر السحري على رموز، ليس بالمعنى الدلالي للمصطلح حسب حيث يتماهى الرمز بالإشارة، بل بالمعنى شبه السحري حيث يحمل الرمز الحضور العاطفي، والمجازي، لما يرمز اليه (الصليب). وثمة حضور لفكر رمزي - ملحمي - سحري في جميع الحضارات.

الفكر الواحد والمتعدد:

يضم الفكر أنواعاً أو أشكالاً مختلفة من الذكاء ويطورها، لكنه يتجاوزها بفعل أهمية مقوماته التأملية ومقدرته التنظيمية والابداعية. ويقوم الذكاء بحل مشاكل. ويقوم الفكر أيضاً بحل مشاكل، لكنه يطرح مشاكل عميقة، ومشاكل عامة، ويطرح على نفسهِ أيضاً مشاكل لا حل لها، ومنها المشاكل الميتافيزيقية؛ ويطرح أحياناً مشكلة صلاحيته هو نفسه، وحدوده. وكلما تطور الفكر، تَوصَلَ إلى حل للمشاكل، والى طرح مشاكل، والى وقوعه في إشكاليات.

والفكر شأنه شأن أي نشاط ذهني، يتطور في اللغة الخاصة ومن خلال استخدامها، واستخدام الذكاء، والمنطق (وبإمكانه تجاوزهما ومخالفتهما بل ينبغي له ذلك)، والوعي، ويتضمن الفكر المقدرة على الإدراك.

والفكر الذي ينتشر داخل الحضارات لا ينحصر في قطاع كالفلسفة. بل ينطبق على جميع المشاكل، الفكرية والعملية؛ وثمة فكر حيوي في العلوم، والتقنيات، والفنون،

الأديان، وفي الحياة اليومية، ولدى الأميين. إنه لنشاط شخصي وأصيل لدى كل اولئك
لذين يُدركون بأنفسهم، ويبتكرون بأنفسهم، ويفكرون بأنفسهم. لكن هذا يمكن أن
كون محدوداً، مكبوتاً، ومهدداً (بالجبلة، وبحقائق قائمة، وبالتطبيع). وثمة فكر أصيل
كن أن يتطور داخل المعيار المفروض، لكن الفكر الأكثر أصالة هو ذلك الذي يُخالف
لمعيار من خلال حركته نفسها.

ويبلور الفكر مفاهيم، بمعنى أشكال أو هيئات مكونةً وحدات منظمة إما من أفكار،
مفاهيم، في النظريات، وإما من عناصر مادية في الأعمال الفنية أو النتاجات التقنية.
كما بالنسبة إلى أعمال اولئك الذين تُطلق عليهم، بحق، تسمية مفكرين منذ هيراقليطس
شوانك تسو، ونُصب مثل اهرامات كيوبس، والرسوم الجدارية لمُصلَّى سكستين،
أعمال ليوناردو دافنشي، واختراع الماكنة البخارية، والبوابة الذهبية، وبرجي مركز
التجارة العالمي اللذين اختفيا. إذ يمكن للمفهوم أن يستخدم الموارد الذهنية، واليدوية،
الآلية في الوقت نفسه.

ويضم النشاط الفكري الاختراع، والابداع. والمفكرون الكبار مبدعون يُغيرون
نظرتنا إلى العالَم.

والحركة المنظِمة والمبدعة للفكر هي مُجمّع حِواري يستخدم مقدرات الذهن التكميلية
المتضادة، مثل التمييز – الربط، والتفرقة – التوحيد، والتحليل – التركيب، والتشخيص
- التعميم، والتجريد – التجسيد، والاستنتاج – الاستقراء، والموضوعية – الذاتية،
التحقق – التخيل.

يقيم الفكر حوارية بين العقلاني والتجريبي، وبين المنطقي والتناظري، وبين العقلاني
الأسطوري، وبين الواضح والضبابي، وبين الشك واليقين، وبين النية والفعل، وبين
الغايات والوسائل. وراء هذه الحواريات، هناك الشك، والإرادة، والخيال، والمشاعر،
القلق إزاء سرّ الكون.... بمعنى أن الفكر يُشرك الكائن برمته.

إن الفكر أحادياً، تعددياً، ومتعدد الأشكال، يبتكر استراتيجيات فكرية أو علمية
متنوعة، بحسب المشاكل التي يصادفها، ويستخدمها. وثمة تنوع في أساليب الفكر

كما في الأنماط الفكرية: فالمتعلمون الشموليون يفهمون الأشكال على نحو شمولي، والمتعلمون التسلسليون (المؤمنون بمبدأ الخطوة بعد الخطوة) يحتاجون إلى التقدم عنصراً بعد عنصر، وهناك التجريديون، والعمليون، والتجريبيون، والعقلانيون، والتحليليون. وثمة أنماط من الفكر تفرض نفسها وَفْق الظروف التاريخية (مثل فكر التحول المنهجي، والفكر الاستدراكي، في علوم القرن التاسع عشر...). وثمة عوامل شخصية وعوامل ثقافية للتطور والتعقيد ولكن أيضاً لتصلب أساليب الفكر. ونجد كذلك في كل مجتمع أفكاراً مطبعَة، وأفكاراً غير مطابقة، وأفكاوءاً منحرفة. وفي مجتمعاتنا المعاصرة، يعمل التخصص العالي جداً على إطفاء حيوية الفكر.

وقد يتعرض الفكر إلى كبوات وعجز، فهو ليس في غاية الصفاء: إن أي عملية فكرية منعزلة، وراكدة، ومتطرفة جداً تقود إلى الضلال أو الهذيان. فالفكر به حاجة إلى تنظيم داخلي (كما اللعبة الحوارية بين التحليل – الخلاصة، والتوضيح – الفهم) والى تنظيم خارجي (مواجهة الواقع الخارجي). إن العقل الذي لا تنظمه التجربة، والملاحظة، والتحقق يقود إلى العقلنة، وهي مترابطة منطقياً لكنها خاطئة تجريبياً. فالفكر يحمل دائماً في داخله خطر الخلل.

إن صعوبة التفكير على نحو معقد صعوبة قصوى. فكلما واجه الذهن التعقيد، وَجَبَ عليه هو نفسه أن يعقد ممارسته أكثر، وتصبح تركيبات السمات المختلفة التي يجب أن يستخدمها صعبة ومتعددة.

الفكر المزدوج:

يتجلى الذهن البشري من خلال ممارسة فكر عقلاني وفكر اسطوري. وقد تطور الفكر العقلاني، الموجود منذ الخليقة، في العلوم خاصة؛ إنه فكر قادر على جمع معلومات والتحقق منها بمنهجية، إذ يستخدم المنطق، والفكرة، والحساب، ويطور استراتيجيات فكرية في العلاقة بالعالَم التجريبي. أما الفكر الأسطوري، الموجود أيضاً منذ الخليقة، فقد تطور من خلال الأسطورة وهو يستخدم التناظرات، والرموز، ويخرق المنطق وينتشر في

ـالم يشتبك فيه الخيال مع الواقع.

وثمة فكر تأملي واسع الخيال، ينتشر في علوم اللاهوت، والميتافيزيقيا، والفلسفة ختلط الواحد منها بالآخر، أحياناً أكثر قوة في اتجاه معين منه في اتجاه آخر.

تضم الأسطورة شخصيات خارقة – أبطالاً، وآلهة، وتحكي مآثرهم أو استشهادهم، انتصاراتهم، وهزيمتهم. وتروي الأساطير الكبيرة ولادة العالَم، وولادة الإنسان، والانتقال ن الطبيعة إلى الزراعة، وتشير إلى مصدر الخير والشر.

وسواء أكانت الأسطورة موغلة في القدم، أم قديمة، أم دينية، فهي تحمل تفسيراً معقولاً عالَم من خلال السرد وليس من خلال القوانين، ومن خلال الخاص الفريد لا من خلال عام، ومن خلال الملموس لا من خلال المجرد، ومن خلال الحي (التفسير الروحاني) لا ن خلال الفيزيائي (التفسير المادي). هكذا، فالأسطورة، سواء أكانت موغلة في القدم، م قديمة، أم دينية، تستعين بالأرواح، والجن، والأبطال الخارقين لتفسير عالم فسره العلم كلاسيكي بوساطة قوانين وحتمية كلية.

ويضم السرد الأسطوري في طياته مبدأ شكل الإنسان – شكل الكون (حيث الكون لى وفق صورة الإنسان، والإنسان على وفق صورة الكون)، الذي يتيح تحول الكائن بشري إلى حيوان، أو تمثال، أو صخرة، وتحول الحيوان إلى كائن بشري. وتنتشر الأسطورة ي عالم مزدوج يمتلك سمات العالَم التجريبي، وسماته الخارقة الخاصة به في الوقت نفسه، نما علاقة «القرين» بالفرد. وينسج السرد الأسطوري عالماً اسطورياً على العالَم التجريبي، لذي يمنح الواقع واقعاً سريالياً.

وحدة الفكرين وتعارضهما وحواريتهما:

ها نحن نواجه التعارض والتلاحم بين المنطق (logos) والأسطورة (muthos) من جديد.

يتعارض الفكران بالفعل ولا يمكن لأحدهما أن يستوعب الآخر مع أن مصدرهما ٫احد. ويدرك ذهننا بوساطة الترجمة (محفزات خارجية) وبوساطة إعادة البناء بصيغة تمثل

عقلي. ويَشْطُرُ التمثل الواقع على هيئة صورة. ويمكن لهذا القرين أن يُبعث من جديد من خلال عملية الاستذكار.

ويتعاطى الفكر العقلاني المعلومات الموضوعية المتعلقة بالإدراك والاستذكار، ويتعاطى الفكر الأسطوري الفضيلة المزدوجة للتمثل وهي، لنذكر بذلك، لا يمكن فصلها مباشرة بوساطة الذهن عن الهلوسة أو عن الحلم. هكذا، ينطلق الإدراك، والحلم، والاستيهام، من مركز التوزيع الأصلي نفسه، حيث لا يزال واقع الصورة وصورة الواقع مشوشين، وحيث الإشارات أو الإيحاءات غير منفصلة بعد، وحيث الشخصي والموضوعي لم يفصلا بعد. ويستحوذ الفكر العقلاني على صورة الواقع ليُدرك الواقع داخل الصورة، ويستحوذ الفكر الأسطوري على واقع الصورة ليُغذي العالَم الخيالي (وربما يقصد «ويتكنشتاين» هذا المعنى عندما يتحدث عن «ميثولوجيا العمليات العقلية»...). هكذا، تكون المبادىء الأولى التي تحكم العمليات العقلية هي المصدر المشترك للفكرين، واعتباراً من هذا المصدر نفسه، ينفصل هذان الفكران ويتعارضان.

وعلى الرغم من أن هذين الفكرين منفصلان، فهما متصلان سراً أحدهما بالآخر. إذ يستخدم الفكر العقلاني تناظرات ورموزاً، وغالباً ما استُخدِمَت الأسطورة من أجل براهين أو توضيحات - كما استعان بروتاكورا بأسطورة هرمس، وأفلاطون بأسطورة إيروس، وفرويد بأسطورة أوديب. فضلاً عن ذلك، فإن الفكر العقلاني، باستبداده، يكاد يجعل من نفسه ذاتياً أسطورة بهيئة «آلهة العقل». السرد الميثولوجي الأكثر فنتازية، يحتاج من جانبه، إلى حد أدنى من الترابط المنطقي، ويخضع للمنطق في بعض من مقاطعه، في الأقل لربط خطابه، وتنطوي الأساطير الكبيرة على قدر من المنطق والعقلانية الخفيين... وعليه، ثمة منطق خفي خلف الأسطورة، وثمة أسطورة خفية وراء العقل[1].

وعلى الرغم من اختلاف هذين الفكرين وتعارضهما ألا أنهما متداخلان في حياتنا ولغتنا الخاصة، ويشكلان معاً نسيجاً معقداً: إن لغتنا الخاصة غنية لا سيما أن بأمكانها أن تستعين في الوقت نفسه بالفصل والحجة، والتناظر، والإيحاء. وبالطبع، يمكن أن تكون

(1) كتب ماركس «رسالة إلى روج، أيلول 1843»: «العقل موجود منذ الأزل، لكن ليس دوماً بصيغة عقلانية».

ذه اللغة الخاصة متخلفة منطقياً وتناظرياً. وإن أسوء فقر في اللغة هو ليس فقر خطاب ناظري يفتقر إلى المنطق حسب، بل كذلك خطاب منطقي بحت يفتقر إلى الملموس التعقيد بعد أن أصبح شكلياً فحسب.

لا يمكن للعقلانية المغلَقة أن تُدرك الحاجات الإنسانية التي تغذي الأسطورة والدين، تجهل أن ثمة انفعالاً وعاطفةً داخل العقلانية نفسها. بالمقابل، عندما تكون العقلانية مفتوحة وتمارس النقد الذاتي تصبح قادرة على معرفة حدودها، وفهم السمات البشرية عميقة للسحر والأسطورة.

تُقر العقلانية المفتوحة بأهمية المادة الخيالية / الرمزية التي تشترك في نسج واقعنا («نحن بطراوة الأحلام»). وبإمكانها أن تدرك الواقع الإنساني للأسطورة. لكن لا يمكن لأي من هذين الفكرين أن يترجم ماهية الفكر الآخر. فميزة الفكر العقلاني هي أن بإمكانه أن يترجم بلغته الخاصة جزءاً من المدلولات الأسطورية، في حين أن الفكر الأسطوري لا يمكن له أن يضم الفكر العقلاني النقدي.

مغامرات الذهن:

لم يستحوذ شيطان المعرفة وشيطان الفعل على ذهن الإنسان، بل كذلك شيطانا الخيال والأسطورة.

مع شيطان المعرفة، أصبح الفضول الحيواني شَغَفاً إنسانياً («الإنسان بطبيعته يُحب المعرفة» قال أرسطو). فهو يوجهنا نحو كل ما هو مجهول، ويتشبث بالغاز وأعاجيب العالم والوجود.

وتطورت مغامرة المعرفة في جميع المجالات. فالمعرفة العقلانية-التجريبية الموجودة لدى صيادي العصر الحجري وجامعي القوت، الجريئة في مجمل الحضارات، أصبحت مستقلة وتطورت اعتباراً من القرن السابع عشر، بعد أن وضع كل من غاليلو، وباكون، وديكارت أسس ومبادىء العلم الحديث.

وبدأت مغامرة الأسطورة كذلك مع نشأة «الإنسان العاقل»، ودُونت في الأديان

الكونية الكبرى، ثم تحولت في الأزمنة المعاصرة إلى مغامرة للإيديولوجية. وخلعت الأسطورة لباسها التقليدي وتغلغلت في الأجواء العلمانية، على ما يبدو، للمجتمعات: يمكن للأسطورة الحديثة، على النقيض من الأسطورة القديمة، أن تستغني عن الآلهة وحتى عن السرد. فهي تتطفل على نحو خفي على عالم الأفكار التي انبثقت من الفكر العقلاني، واتخذت شكلاً سامياً وهو: العقل، والتاريخ، والعلم، والتقدم، والثورة. فهي تنفذ إلى الأيديولوجيات وتمنحها طاقة وقدرة على الإستحواذ. وهي تمنح الحياة للأفكار المجردة، وسمة سماوية تكاد تكون إلهية. هكذا أضحى العقل، والعلم، والتقدم أساطير كبيرة في القرنين التاسع عشر والعشرين وادُّعت قوانين التاريخ المزعومة بأنها حققت خلاص البشرية بقدرة عجيبة...

وسنكون على خطأ كبير (وسيكون هذا، فضلاً عن ذلك، اعتقاداً أسطورياً آخر) لو ظننا أن العقلانية الحديثة قد أزاحت الأسطورة وأن الملاذ الأخير للأسطورة هو مملكة الموت. والموت حفرة سوداء بالتأكيد في نظر العقل وشمس ساطعة في الأسطورة. فالواقع أكثر غموضاً، بمعنى ما، من الموت: إذ تمكن المرء، عند اللزوم، من ايجاد أسباب للموت، كالمبدأ الثاني للديناميكا الحرارية، لكنه لم يجد إلى الآن أي «سبب لوجود» ما هو موجود. وكذلك الأسطورة تنبثق في الإنسانية ليس من هوة الموت حسب، بل من سر الوجود أيضاً. في الحقيقة، ثمة عقلانية، وميثولوجيا، وديانة في كل مجتمع وستستمر مدى الحياة.

الذهن المبدع:

أُزيحت كلمة «الإبداعية» من العلمية، وأضحت راكدة بفعل الروحانية، وأصبحت آلة وفق مفهوم الإدارة. لكن لا مناص من «الإبداعية»: لا يمكننا أن ننكر أن التطورات الحياتية، نباتية وحيوانية، هي مبدعة، ولا يمكننا أن نُنحي «الإبداعية» عن تاريخ البشرية؛ إذ أنشأت الإنسانية آلهة حية، وأفكاراً حية استقوت عليها، وانتظمت مجتمعات بإنشائها أشكالاً جديدة؛ فالمهندس، والفنان مبدعان لأعمال فنية. بالتأكيد، ثمة أذهان أحياناً مبدعة أنكرت على الذهن قدرته الإبداعية، وثمة مؤلفون أحياناً أصيلون نادوا بلا جدوى

ـهوم المؤلف. لكنهم مع ذلك كانوا أذهاناً مبدعة ومبدعين أصيلين.

إن إبداعية البشرية تقنية (كاختراع العجلة، والطاحونة، والماكنة البخارية، وما إلى لك...)، لكنها أيضاً جمالية (كالزينة، والغناء، والرسم، والفنون، والشعر). وفكرية ثل الأفكار، والمفاهيم، والنظريات). وكذلك اجتماعية (كالقوانين، والمؤسسات)، كنها، حتى في هذه الحالة، بها حاجة إلى أفراد.

في أي عملية إبداع بشري، يشترك الوعي واللاوعي، والخيال والواقع. ويقودنا لاعتراف بدور اللاوعي والخيال في الإبداعية لا إلى إنكارها بل إلى الإعتراف بغموضها. ـد أصيب مفهوم العبقرية دون شك بالركود، لكن هذا المفهوم يتضمن بحق مفهوم لإلهام، بل الإستحواذ، وكان يضعنا أمام سر العمل الإبداعي.

ومن بين عجائب الذهن الكبيرة، هناك بالفعل إبداعية[1]؛ تمكنت القدرات الإبداعية كتـاب كبار مثل بلزاك، وتولستوي، ودوستوفسكي، وبروست تجسيد وسطاء عمالقة ن الواقع ←— الخيال، وأعني من المتخيل من خلال تجسيد الواقع، ومن الواقع في نتاج المتخيل.

هنا أيضاً، نجد ثانية ألغاز المحاكاة، والاستحواذ، والهستيريا.. أليس كل فنان مبدع ـسوساً على نحو ما بالنتاج الذي يخلقه، وهستيرياً بمعنى أنه يمنح وجودا عضويا لانبعاثات ـهنية؟

ثمة بُعد في ذهننا يجهله ذهننا، ولا ينبغي استبعاد الفرضيات الأكثرغرابةً (لكن لا نبغي تبنيها بلا تبصر). يبقى عمق الذهن البشري مجهولا، بل إن وجود الذهن البشري ـحد ذاته يبقى لغزاً.

بالتأكيد، الذهن ليس بنية فوقية حسب، بل هو انبثاق عن الاتصال المنظم العجيب ـين الدماغ البشري والثقافة، وإن هذا الانبثاق (الذي يحظى بخصائص جديدة قياسا

1) فيما يتعلق بالقدرة الإبداعية انظر، أ.مونتيوري وبيرسر، الإبداعية الإجتماعية، كرنكل، نيو جرسي، دار النشر هامبنون، 1999. في هذا الكتاب، انظر بارون، «كل عمل ابداعي هو تعاون»، ص.49–59، انظر أيضاً كوسلر، عملية الإبداع، نيويورك، ماكميلان، 196.

بأصله) لا يبرز الصفات الأكثر غنى لدى البشر حسب، بل يظهر قدرات مدهشة من خلال سحر العرافين والتطورات الغريبة للتقنيات. واليوم، اكتسب الذهن القدرة على التحكم بالدماغ الذي انبثق منه أصلا باستخدام وسائل كيميائية وجراحية، وسيكتسب قريبا القدرة على التحكم بالجينات التي انتجت دماغه. هكذا، ثمة حلقة غريبة آخذة في الانغلاق من اجل مغامرة جديدة: ألا وهي مغامرة الذهن الذي يتحكم رجعيا في الوقت نفسه بالدماغ الذي انبثق منه وبالجينات التي تنتج الدماغ (انظر الجزء الثالث، الفصل الخامس).

وقد طور الذهن البشري قدرات تدميرية، متقدما بهذا قليلا على هذه القدرات الابداعية الجديدة. وبما أنه عبقري ومعتوه في آن واحد، فهو سيمتلك قدرات يمكن أن تكون مرعبة إذا تجردت من الوعي والمسؤولية.

النفس:

الذهن عبارة عن مجمع يضم في داخله نفسية الفرد، وهي المفهوم الذي يشير إلى ذاتيته العاطفية. وتنبثق النفس البشرية من خلال الأسس النفسية للأحاسيس، والانفعالات؛ وبتكامل حميم مع الذهن، تصبح نفسا حيا.

إن اللبائن، ونحن منها، مثيرة للاهتمام بفعل انفعالاتها، لا سيما المدجنة منها، مثل الكلب، وتُظهر حساً كبيرا في تعلقها. هل للبائن نفس؟

دعونا لا ننزلق هنا في نقاش لاهوتي– ديكارتي. من المحال وضع حد فاصل للنفس بسبب صعوبة تحديد موقعها أو حتى تعريفها حقا. ويمكننا أن نتعرف إليها بالحس («إنه قاسي القلب» قال لي جاك مونو بشأن شخص علومي (éptisémologue) من معارفنا، ففهمت من فوري ما يريد قوله). لنشر هنا إلى أنني بقدر ما اعتبر أن من الضروري رد الاعتبار للنفس التي نَحتَّها الموضوعية العلمية.

ليس للنفس حدود ولا عمق «لن تجد للنفس حدودا، وإن جلت في جميع الطرقات، فالمعنى الذي تضمه عميق جداً» قال هيراقليطس. والنفس ليست كياناً ثابتاً، فهي متغيرة،

ثل الوعي. ولا تنبثق حقا إلا فيما وراء الصراع من أجل البقاء، وفيما وراء العمل المضني. ولهذا، لدينا إحساس، نابع من روحنا، بأن كلابنا وقططنا المدجنة، غير المسؤولة عن بحث عن غذائها، وغير معرضة لأي خطر، والمستقرة في شققنا السكنية، لها نفس، بل ي نفس بكل معنى الكلمة).

ولا يمكن للنظرة النفعية أو الذرائعية أن تدرك النفس، بما أنها بحسب هذا النظرة لا ظيفة لها ولا فائدة. فهي تظهر من خلال النظرة، انفعالات الوجه، لا سيما من خلال لابتسامة والبكاء. ويمكن أن تعبر عن نفسها بالكلمات، لكن لغتها الخاصة بها تتجاوز غة النثر، إنها لغة الشعر والموسيقى.

والنفس، مفهوم مريح، دون شك كما اقترح علي صديق قارئ، لكن هذا المصطلح ترجم أيضاً ما يفوت على المفاهيم المريحة.

الذهن عبارة عن تنظيم للفكر وطاقة الإرادة؛ والنفس حدسية، فهي تشعر وتحدس، نها إحساس، وألم في أغلب الأحيان.

النفس هي ما يعاني من ألم معنوي. والنفس هي أيضاً ما ينتشي فيما وراء الفرح، وتتألق ي السعادة، ويمكن أن تعرف النشوة.

والنفس مكملة الذهن وواقية منه. إنها الجزء الأنثوي من الذهن الخنثى.

ويمكن للنفس أن تجعل منا أشخاصا حساسين، وسريعي التأثر، وكرماء، ومتعاطفين، ع أنها موجودة داخل كل واحد منهم.

إن هاتين الفضيلتين اللتين نعتبرهما أوليتين، ألا وهما النفس والذهن، عبارة عن نبثاقات، وفضائل لتعقيد، وظواهر لكلية، ولذلك لا يمكن أن يبقيا بعد الموت الذي فكك الكل ويبعثر عناصره.

ثانياً– سلطة الوعي وضعفه:

إن الوعي، إن صح القول، انعكاس في معنيي المصطلح: المعنى الأول شبيه بالمعنى البصري للمرآة الذي يعمل على مضاعفة صورة المنعكَس إلى منعكِس، المعنى الثاني يشير إلى عودة الذهن في دورة إلى ذاته، مرورا باللغة. الوعي إذن منشطر دوما لكنه في الوقت نفسه واحد، إنه الحلقة التي تجمع المنعكَس بالمنعكِس، تتعرف إليهما وتنشيء هذه الوحدة في إزدواجية وعي الوعي. ولذلك فهو بالنسبة لنا بديهي وغامض في الوقت نفسه.

و يضم الوعي فرعين متشابكين على هيئة ين (yin)[1](*) ويانغ (yang)[2](**)، الفرع الذي يستند إلى النشاطات الفكرية أو العملية، وفرع الإحساس بالذات؛ ويبقى الوعي بالذات حاضرا، بمثابة حارس، في الوعي الفكري الذي يبقى يقظا بدوره في الوعي بالذات.

و ينشأ الوعي بالذات من التجربة الانعكاسية حيث، كما رأينا، تنشطر وحدة «أنا» بعد أن تصبح موضوعية داخل «الأنا»، وتتحد ثانية بتحديدها لهذين المصطلحين في «أنا فعلاً أنا». وكما رأينا أيضاً، فإن أول إسقاط (وضعنة) «للأنا» يتشكل من «القرين»، المختلف عن «أنا» والمماثل له في الوقت نفسه، ينم عن وعي موغل في القدم. وكان ينبغي انتظار الحضارات التاريخية، بعد أن استبطن القرين وأصبح روحياً، كي تصبح النفس والذهن وسيطين للوعي بالذات وليظهر أخيراً وعي بذاتيتها الخاصة. وعليه فقد أظهر سبر الذات لأغوار ذاتها مؤلفات تكرس لدراسة الإنسان حسب مثل «رسائل» مونتين. وقد تمكن مونتين، باكتشافه «الوضع البشري»، بتفرده، اكتساب وعي بالإنسانية باندماجه في الوضع البشري ودمجه فيه.

---

(1) انظر بشأن الوعي، «النهج 3»، ص 190–198.

(2) انظر الفهرس

(*) مبدأ أساسي في الفلسفة الطاوية الصينية يماثل تقريباً مفهوم السلبية (المترجمة).

(**) مبدأ أساسي في الفلسفة الطاوية الصينية يماثل تقريباً مفهوم الإيجابية (المترجمة).

يمكن للوعي أن يتدخل في سير عملية المعرفة نفسها، وفي الفكر أو الفعل وأن يشكل للحظات التأملية للمعرفة، والفعل، والفكر، وعليه يمكن للفكر أن يفكر في نفسه أثناء عملية التفكير، ويمكننا أن نضع ذهننا باستمرار على مدار وجهة النظر الشمولية الواعية، ثم نرجعه إلى وجهة النظر القيادية، مغيرين بهذا المعرفة، والفكر، والفعل بموجب الوعي. ويتيح الوعي لا التفكير الذهني بكل شيء والمراقبة النقدية حسب، بل التأمل أيضاً.

لكن هشاشته تجعله عرضة لكل الأخطاء التي تقع فيها المعرفة البشرية، بل تكون جسيمة جدا لأن الوعي يظن أنه يجد في نفسه الدليل على حقيقته ويكون مقتنعا بحسن نيته. وهذا ما يفسر الأعداد الهائلة من الوعي المظلل والوعي السيئ جداً المطمئن التي تزدهر في الأذهان البشرية. إن الوعي المظلل أسوأ من عدم الوعي لأنه مقتنع بأنه الوعي الحقيقي والوعي السيئ المطمئن هو أسوأ أنواع الوعي.

إن عدو الوعي ليس اخضاع الذهن لثقافة معينة فحسب، بل هو داخل الذهن أيضاً (مثل الكبت والذاكرة الانتقائية، والكذب على الذات).

إن تقدم الوعي غير مرتبط آليا بتقدم المعرفة. كما يشهد على ذلك تقدم المعارف العلمية لمذهل، الذي أوجد، بالتأكيد، تقدما موضعيا للوعي، لكنه أوجد أيضاً وعياً مظللاً (مثل لتيقن بأن العالم يخضع إلى قوانين بسيطة) ووعيا أبتر (حبيس تخصص معين).

إن الوعي طرف في اللعبة التي تزداد تعقيدا أكثر فأكثر ألا وهي لعبة الحقيقة والخطأ. وعلى الرغم من مخاطر إثارة حقائق وأخطاء جديدة أخرى، فإن التمرين المستمر للوعي ينزع إلى تبديد الأوهام وبهذا يبدد اليقين: فهو «يميل إلى اقصاء الخطأ، لكن بغية إلهام لتيهان[1]».

ومن هنا يتأتى تعقيد الوعي، الذي يتسم دوماً، وفي الوقت نفسه، بالذاتية وبإضفاء سمة الموضوعية، فهو داخل الذات وبعيد عن الذات، غريب وحميم، محيطي ومركزي، ظاهرة عرضية وجوهرية، ضروري ومُهَدَد.

يبرز الوعي دوما ضمن علاقة ترابط متبادل. إذا ينشط الفكر الذكاء ويستضيء من

(1) «النموذج المفقود»، ص 153.

نفسه بوساطة الانعكاسية (الوعي). ويتحكم الوعي بالفكر والذكاء لكن به حاجة إلى تحكمهما. فالوعي يحتاج إلى تحكم الذكاء أو إلى إلهامه، والذكاء به حاجة إلى وعي. ومن هنا تتآتى الصعوبات العديدة كي ينبثق وعي نَيِّر.

إن الوعي بالوحدة البشرية / تنوعها، الذي نطمح إليه في هذه الدراسة، يتطلب، كما رأينا سابقا، معارف عديدة وجهدا فكريا من أجل تنظيم هذه المعلومات، لا سيما أن هذه الأخيرة منفصلة ومشتتة في اختصاصات متنوعة. أن نعي ما هو الوعي يتطلب استخدام الحلقة للتعرف على طبيعته الفكرية، واستخدام الحوارية للتعرف على طبيعته الذاتية / الموضوعية. إن الوعي بوحدة الوعي نفسه / وتنوعه يواجه أول صعوبة ألا وهي الجمع بين التفكيرين الواحد والمتعدد.

ثمة وحدة للوعي البشري بمثابة حلقة انعكاسية. لكن، ثمة تنوع كبير، يبدأ من هذه الوحدة، لا يمكن فصله عن أشكال الفكر، وعن الظروف الثقافية، وعن الامكانات العديدة للوعي الضال، وعن احتمالات نكوص يكون بعضها مرتبطا بتقدمها نفسه (كما بشأن الموت).

يمثل الوعي، بصفته أقصى انبثاق للذهن البشري، بالنسبة إلينا ظاهرة عرضية وجوهرية في الوقت نفسه. لكنه ليس حجة ثابتة وراسخة، فهو معرض إلى شتى الأخطاء الممكنة للمعرفة الإنسانية، وبما أنه هش ومتذبذب كشعلة الشمعة، فهو وامض، متأرجح، قد يختفي أو يشرق. وقد ينطفىء من أدنى هبة ريح غريزية وقد يتغير بفعل اختلال كيميائي بسيط في الدماغ. إنه سراج متذبذب، يحوم فوق النشاطات الرائعة والمتعددة وغير الواعية التي يقوم بها جسم الإنسان، والعقل، والمجتمع[1]، والتاريخ. لكونه ولد من التاريخ، ويعيش تاريخه، ويخضع للتاريخ، فيمكن لهبة ريح تاريخية أو هستيرية أن تطفئه.

وكذلك مستقبل الإنسانية، متذبذب، لأنه يُقرر على مسرح الوعي ولأن الكائن البشري يبقى عاقلاً - مجنوناً.

---

(1) قد يكون هناك لاوعي جماعي للإنسانية، «كياناً حياً متلاحماً»، يروي أربعة ملايين كائنا منفصلا، وفقا لتوماس بردن.

4– عقدة آدم
العاقل – المجنون

لاشيء أكثر روعة – رعبا من الإنسان

سوفوكل

أتعرف إذن، أيها الرائع، كم تُناقض نفسك بنفسك

باسكال

قال هيراقليطس: إن الطبيعة لم تهب الإنسان عقلاً

ابولونيوس دي تيان

يسخر المجنون من المجنون

ايراسم

ليس من الحكمة أن يكون الإنسان حكيما فحسب

سانتايا

إن البشر بالضرورة مجانين حد انه قد يكون ضرباً من الجنون، لكن بطريقة أخرى، إلا يكون الإنسان مجنوناً

باسكال

يحتاج الإنسان إلى شجاعة جسور ليغور في أعماق ذاته

ييتس

ثمة أعماق في الروح البشرية لا يمكن أن تصل إليها سوى الشعائر

لويس جاكوب (حاخام انكليزى)

كل خشيتكم هي خشية أناس مصيرهم الموت، لكن أحلامكم أحلام ناس خالدين

سينيك

إن أيديولوجيتي ليست ضد العقل، بما أنني لا اقبل أسلوب معرفة نظرية آخر غيره، لكنها ضد العقلانية حسب.

اورتيكا اي كاسيه

لم يولد آدم حكيماً، وكذلك حواء. وكانت ثيمة جنون البشر أمراً بديهيا في فلسفة العصور القديمة وفي حكمة الشرق ولدى شعراء جميع القارات، والكتاب الاخلاقيين، ومنهم ايراسم، ومونتين، وباسكال، وروسو. وقد زالت هذه الثيمة ليس في غبطة الأديولوجية الإنسية التي نذرت الإنسان للتحكم بالعالم حسب، بل كذلك في الفلسفة والعلم.

هكذا أصبح الإنسان «إنساناً عاقلاً وعاملاً» بالفعل، فهو حيوان يتحلى بعقل، ويستخدم عقله في صنع الأدوات، ثم في تطوير التقنية. واخترع القرن الثامن عشر في أوربا مفهوم الإداري، الذي يكمل التعريف العقلاني مضيفا له المنفعة والفائدة. وهكذا يكرس الإنسان العامل والإنسان الإداري الماركة المُسجلة «الإنسان العاقل».

بالفعل ، فالإنسان عاقل، وعامل، وإداري، والعقلانية استعداد عقلي يحث على معرفة موضوعية بالعالم الخارجي،ويعد استراتيجيات فعالة، ويقوم باختبارات نقدية، ويواجه مبدأ الرغبة بمبدأ واقعي. ويؤكد تقدم العلم، والتقنية، والاقتصاد فعالية العقلانية البشرية.

مع ذلك فهذه الميزة ليست الوحيدة، وليست الأسمى على وجه الخصوص. وفي رأي افلاطون، أن النفسية البشرية ساحة معركة بين الذهن العقلاني، والانفعالات، والاندفاع الغريزي والأقرب الينا هو فرويد الذي أشار إلى أن الإنسان العقلاني، وهو غير سام على الاطلاق، مرتبط بثالوث دائم يعاني من عنف الانفعالات اللاواعية ومن هيمنة الأنا المتسلطة. ومن هنا تاتي مقولته الرائعة «حيث توجد الانفعالات اللاواعية يجب أن يوجد «انا» «وأخيراً، أشار ماك لين إلى أن دماغنا يحتوي لا على قشرة الدماغ الجديدة (NEO-CORTEX) الخاصة بالعقلانية البشرية حسب، بل كذلك، على إرث دماغ اللبائن (الانفعالات) ودماغ الزواحف (الجماع، والاعتداء، والهروب).

إن خاصية «الإنسان العاقل» غير كافية على أي حال. فهي تجعل من الإنسان مخلوقا بجهل الجنون والهذيان، محروما من الحياة العاطفية، والخيالية، والمسلية، والجمالية، والاسطورية والدينية.

ويتوجب علينا كذلك تصحيح مفهوم «الإنسان العاقل» واستكماله، ومجادلته.

الإنسان المجنون:

قد يكون مخالفا للصواب، وضربا من الجنون والهذيان حجب عنصر اللامعقول، والجنون والهذيان عن الكائن البشري[1].

فالإنسان «العامل» هو «عاقل»، و«الإنسان العاقل» لابد أنه أباد إنسان النيادرتال. فقد كان يعيش هذا الأخير في أوربا منذ عشرات الآلاف من السنين قبل مجيء «الإنسان العاقل» إذ وصل هذا الأخير إلى إوربا قبل 40000 عام وبعد 10000 عام من وصوله اختفى إنسان النيادرتال. كل شيء يشيرإلى أن إنسان النيتدريال كان يعرف الموت، وكما الإنسان «العاقل» كان يمارس التزيين والزخرفة (كهف شاتل بيرون).

فمنذ عصر الصيادين- جامعي القوت في العصور القديمة حتى عصر الفلاحين في العصر الحجري الأخير، نجد دلائل على جروح، وقتل، وتعذيب، وإبادات، وتضحيات[2]. بأدوات الإنسان العاقل تنفذ عمليات قتل الإنسان المجنون.

فالإنسان العاقل هو نفسه الذي أباد جنسه، سكان استراليا الاصلين، والهنود الامريكين، وهو الذي ابتكر الرق والسجون وانطلق، من خلال القدرات العلمية والتقنية، في غزو الكون فابتكر امكانيات موت قادرة على ابادته بالتاكيد، ثمة جزر صغيرة من الطيبة، والكرم، والحب، والرحمة داخل هذا الجنس البشري المجرم.

إن تاريخ البشرية مليء بشواهد على العدوانية: شواهد على حروب نهب خارجية، وجنح وجرائم داخلية.

(1) انظر، بوركينيون «التاريخ الطبيعي للإنسان»، الجزء الاول، «الإنسان غير المتوقع» باريس، بوف، 1989، الجزء الثاني، «الإنسان المجنون»، باريس، بوف، 1994.

(2) انظر، غيلين وزامت «التأهب للحرب» «أوجه العنف في عصور ما قبل التاريخ»، باريس طبعة سوي، 2001.

ويرافق الانتصارات دوما هذيان من التدمير، والقتل، والتعذيب. ويهيج جنون القتل في الصراعات بين الأديان، والأمم، والأيدولوجيات. انتشرت في ألمانيا، وهي الأمة الأكثر تحضراً، في القرن العشرين، موجة بربرية عارمة. إن أي أمة ليست في مأمن من هذا. فحيث يواصل «الإنسان» ادعائه أنه «عاقل»، وحيث يهيمن «الإنسان العامل» و«الإنسان الاداري»، فالبربرية متأهبة للظهور.

خلال العشرين سنة الأخيرة، حدثت صراعات وحروب أودت بحياة اثنى عشر مليون قتيل: في كمبوديا، ورواندا، والعراق – إيران، إنكلترا زائير، وانغولا، وأفغانستان، والسودان، والموزنبيق، وبروندي، وبرمانيا، والصومال، وأوغندا، وغواتمالا، وليبريا، ولبنان، وفيتنام، وكولومبيا، والعراق (حرب الخليج)، وسيرلانكا، والسلفادور، وأوغندا، وتنزانيا، وإثيوبيا، والفلبين، والجزائر، وتشاد، والشيشان، ونيكاراغوا، والهند، وصيربيا، وكرواتيا، والبوسنة، وسيراليون، وبيرو، وتركيا، واليمن، وجنوب إفريقيا، وروديسيا، وباكستان، وهايتي، وأيرلندا الشمالية، وإسرائيل – فلسطين، وكوسوفو، ومقدونيا والقائمة طويلة، وثمة نوع جديد من الحروب ظهر في عام 2001.

لم يفتا المحللون النفسيون الكشف عن الجنون الخفي وراء سلوكيات توصف بالطبيعية. ويعلم اولفنشتاين أن في داخل كل إنسان محتضر «إنسانا ذُهانياً»[1]، أي مصاباً بجنون العظمة، ومتشككاً، ويؤول على نحو هذياني، ويشعر باستمرار أن ثمة دلائل للتأمر عليه. ويتجلى بجنون البشر عندما يعتبر الخيال بمثابة واقع، والذاتي بمثابة موضوعي، والعقلنة[2] بمثابة عقلانية، وعندما يرتبط كل هذا ببعضه.

وقد شخص اليونانيون استعداد البشر «للمغالاة» (hubris)، وهو مصطلح يعني المغالاة الجنونية.

تحيل الثقافة والمجتمع دون غرائز «المغالاة» (hubris) المدمرة، ليس باللجوء إلى العقوبات القانونية حسب، بل أيضاً من خلال إدخال المعايير والممنوعات في اذهان

(1) س. اولفنشتاين، «الإنسان الذهاني»، باريس، اوديل جاكوب، 1998.

(2) انظر الفهرس.

لأفراد منذ الطفولة. فضلاً عن ذلك فالعدوانية محظورة بفعل قواعد المجاملة وهي طقوس لإشاعة السلام، وتبادل التحايا والسلام، والعبارات التقليدية. مع ذلك فان طعنا مخدشا أو مذلا لشخصنا يثير عدوانيتنا[1]، وغالباً ما يتحول الحب المحبط إلى كراهية. ويمكن لتدفق رغبة أو كره أن يفقدنا ضبط النفس والتحكم.

يُبَرر الاحتقار، والاستبعاد بالحط من الشخص المحتقر إلى مستوى الأوباش، ويظن الكره انه عقلاني بتبربره فكرة عقاب كائن معروف بسوء أفعاله والتخلص منه، ويزداد حدة متلذذاً بإثارة معانة الآخر وتعذيبه وقتله. وفي حين لا يمارس القتل في عالم الحيوان إلا اندفاع عن النفس والحصول على الطعام، يُطلق للعنف القاتل العنان لدى الإنسان دون الحاجة لذلك: إذ أن «الحيوانية» أو «اللاإنسانية» سمتان خاصتان بالإنسان على وجه التحديد.

تتفجر «المغالاة» (hubris) عندما تغيب المقومات الثلاثة في أن واحد: مقوم العالم الخارجي، حيث يقاوم الواقع مبدأ الرغبة، والمقوم العقلي البحت، وهو مقوم العقلانية، والمقوم الاجتماعي والثقافي، الذي يضع حواجز ومحرمات أمام العدوانية والعنف[2]. لكن لكل واحد من هذه التحكمات قصوره. ويمكن للجنون أن يخرق مقاومة العالم الخارجي بفرضه التدمير والمذابح عليه. ويمكن للعقلانية أن تصبح أداة في خدمة الاندفاع الغريزي المدمر. ويمكن للثقافة أن تضع نفسها في خدمة الحرب والقمع المكثف. إذن، عند غياب التنظيم، تنفلت المغالاة (hubris). وتصل ذروتها في هيئة بربرية قصوى إذا ما التقى اجتياح القوى الغرائزية المجنونة من جانب، وعقلنتها في إطار منهج معين من جانب آخر، واخيراً استخدامها من قبل القوة المسلحة لدولة ما.

يمكن للجماهير والتجمعات أن تُحدث جنوناً جماعياً مثل الهلع أو الاعدامات الجماعية دون محاكمة. فصخب الاحتفالات، ونشوة طقوس العربدة يمكن أن يفضيا إلى عنف مدمر. وقد يتسائل المرء فيما إذا لم يكن طموح الحضارة الغربية في غزو الأرض

---

(1) في علم السلوك، ما يحتم العدائية هو استحالة تحقيق سلوك مرض أو محفز مؤلم (دلغادو).

(2) ف ليريتييه، «شيء من العنف»، باريس، اوديل جاكوب، 1999.

وفرض قانونها عليه، أسوة باي طموح فردي مفرط، شكلاً متطرفاً من أشكال المغالاة.

إن بذور هذا الضرب من الجنون موجودة في كل فرد، وفي كل مجتمع؛ وما يميز بعضنا من بعض هو تباين المقدرة في التحكم بجنونا، والإعلان عنه، وكتمانه، وتحويره.

فضلاً عن ذلك، تتحول العقلانية إلى نقيضها حينما تصبح عقلنة. إن الأفكار التجريدية، وفقدان القرينة (سياق النص)، وانغلاق نظرية ما داخل منهج مصفح، وتحويل الفكرة إلى كلمة متسيدة، كل هذا يقود إلى العقلنة الأيديولوجية الهاذية. ويقود الجهل بحدود المنطق وبحدود العقل نفسة إلى أشكال باردة من الجنون: ألا وهو جنون الترابط المنطقي المتفوق. فالعقلنة هي شكل الهذيان الذي يقابل هذيان عدم الترابط، لكنه أصعب كشفا. هكذا يصبح «الإنسان» «العاقل» عاقلاً أكثر مما ينبغي، وبالنتيجة، يغدو إنسانا مجنوناً.

لَم كل كل هذا الجنون، وكل هذا الهذيان؟

فَي البدء، وكما أشرنا إلى ذلك، بسبب غياب التنظيم في العالَم النفسي (بمعنى، الممنوعات الاجتماعية والمحُرمات الداخلية) الذي يثير، كما في العالم المادي، ردود أفعال أكيدة، أي تضخيم الانحرافات وتسريعها، والتي تتجلى على الصعيد النفسي بحالات شبه جنونية من الهيجان، والضُلال والغضب العارم.

ومن ثَمّ، لأنه لا يوجد أي جهاز دماغي باطني يميز بين الهلوسة والإدراك الحسي، وبين اليقظة والحلم، وبين الواقع والخيال، وبين الذاتي والموضوعي. وكما رأينا[1]، يتيح النشاط العقلاني للذهن وحده التمييز مستعيناً بالضوابط البيئية، والتجربة، والثقافة، والآخر. مما يبين لنا مرة أخرى بأن التحكم العقلاني ليس مطلقاً، ويحيلنا إلى عدم ثبات العلاقة الثلاثية الوحيدة في الدماغ / الذهن البشري. إن العقلانية ليست سوى سلطة، منافسة ومضادة للسلطتين الأُخْرَيَيْن لثلاثية متلازمة. ويمكن أن تهيمن على العقلانية مجموعة الانفعالات أو الاندفاع الغريزي وتطغى عليها، بل تكبحها. ويمكن للعدوانية المجنونة أن تَستخدم المنطق والعقلانية التقنية لتنظيم أفعالها وتسويغها.

---

(1) الفصل 3، «الذهن والوعي».

وفقاً لدلكادو[1]، تفرّغ معظم الخلايا العصبية شحناتها باستمرار وتشبّه حساسيتها بـ «برميل ضخم من البارود العصبي قد ينفجر في هيئة اختلاج صَرَعي لو لا وجود عناصر كابحة». وتشكل قشرة الدماغ «غطاءً فعلياً للكبح». إذ ننتقل من أقصى تحكم كابح إلى أقصى انطلاق من خلال الهيجان، والجماع، والرقص، وتقلصات النشوة.

لا بد أن الاضطرابات الجنونية مرتبطة بالتعقيد الكبير للدماغ البشري: وهذا التعقيد الذي يشكل خصوصيته هو الذي يشكل ضعفه أيضاً. ويعمل الدماغ على خلفية تشويش مادي، مع الفوضى وضدها، في ضجة تستخدم مليارات الخلايا العصبية، مما يمنحه، كما رأينا، فرصاً مذهلة للإكتشاف والاختراع ولكن أيضاً لاحتمالات خاطئة كبيرة للخطأ، والأوهام أو الجنون.

كل ما تقدم يُسهم في جعل الوعي هشاً إلى أقصى حد[2]، فهو أثمن الحواجز لكن أكثرها ضعفاً.

مجموعة الانفعالات، مركز التوزيع:

ما يربط بين «الإنسان العاقل» و«الإنسان المجنون» هي مجموعة الانفعالات. فكل ما هو إنساني ينطوي على مجموعة انفعالات، ومن ضمنها العقلانية. يقول جان ديدييه[3] أن لا وجود لذكاء، حتى لو كان عقلانياً دون انفعالات. ويعرّف جوزيه أنطونيو جوركي الدماغ البشري أنه بمثابة «حاسوب انفعالي»[4] بل كتب دامازيو: «ثمة عاطفة تذوب العقل» و« في جوانب معينة، تكون القدرة على الانفعال ضرورية لاستخدام سلوك عقلاني»[5]. ويضيف أن القدرة على التفكير يمكن أن تتضاءل، بل تتحطم بسبب خلل انفعالي، وأن ضعف القدرة على رد فعل انفعالي يمكن أن يكون مصدر سلوك غير عقلاني.

---

(1) ديلكادو، «التحكم بالدماغو حرية الذهن»، بروكسل، ديسار، 1972.

(2) سبق ذكرها في الفصل 3، «الذهن والوعي».

(3) فنسنت، «بيولوجية العواطف»، وردَ سابقاً.

(4) جوركي، «الدماغ والانفعالات. الحاسوب الانفعالي»، الطبعة الثانية، مدريد، ميوا، 1997.

(5) دامازيو، «خطأ ديكارت»: حكمة العواطف.

ووفقاً لدمازيو أيضاً، ثمة أجزاء معينة في الدماغ (القشرة الأمامية، والجزء الأمامي القريب من المنتصف المسؤول عن الإحساس الداخلي للجسم كضغط الدم وتركيز الأوكسجين) تتحكم في صيرورة التفكير، واتخاذ القرار، والتعبير وإدراك الانفعالات في الوقت نفسه.

وتتدخل مجموعة الانفعالات في تطور الذكاء وظهوره. فعالم الرياضيات يحركه شغفه للرياضيات. وتتدخل أيضاً في تضليل الذكاء. فهي تحرك الفكر أو تضله، وتحث الوعي أو تضله. نحن نعلم أن العواطف يمكن أن تضل، وينبغي أن نعرف أيضاً أنها يمكن أن تُنير. وكذلك الأمر مع الحب، الذي يمكن أن يبدو متبصراً أو أعمى تماماً. إذن ليس هناك تناقض فحسب بين العاطفة والعقل بل هناك عملية تكميلية.

إن كثافة الانفعالات والعواطف البشرية مرتبطة بسمة الطفولية والصبا لدى الفرد. فالعلاقات العاطفية مع الأبوين تتبدد بسرعة لدى اللبائن، لكنها تستمر مدى الحياة لدى الإنسان، وكذلك الحاجة إلى الحب والصداقة. وتصل الانفعالات للذروة بسهولة. «فالطفل لدى بني الإنسان يعبر عن انفعالاته بكثافة لا يعرفها أي طفل من جنس حي آخر؛ فثمة استغاثة غريبة فى صراخه ورضى لا يعقل فى الحركة السعيدة لجميع اطرافه... وينتقل من اليأس الصارخ إلى الضحك المطمئن»[1].ويحتفظ الإنسان البالغ بالسمة التشنجية للضحك والبكاء اللذين يستبدل أحدهما الآخر مع الضحك المصحوب بالدموع والبكاء الذي يستحيل إلى ضحكات متشنجة. ويعبر الأنين والصراخ على حد سواء عن الألم والمتعة. واللذة الجنسية لدى البشر أكثر شدة وتشنجا منه لدى الثدييات الأخرى،وتتمتع المرأة، على النقيض من إناث الثدييات الأخرى، بلذة عميقة وتشنجية. ويغلب على معظم اللدات البشرية عند بلوغها الذروة طابع الزلزال.

إن الكائن البشري قادر على تفحص الواقع الذي يحيطه على نحو عقلاني. لكن مبدأ العقلانية لا يعطى عن الواقع سوى صورة كصورة التصوير بالأشعة، فهو لا يمنحه أي ماهية. إن الواقع البشرى نتاج اتحاد بين الجانب العقلاني والتجربة المعاشة. ويتضمن

---

(1) «النموذج المفقود»، ص.120.

الجانب العقلاني الحساب والمنطق، والترابط المنطقى، والتحقق التجريبي، لكن ليس الشعور بالواقع. ويعطى الإحساس بالواقع ماهية وحقيقة ليس للأشياء المادية والمخلوقات البيولوجية حسب، بل كذلك لكيانات مثل العائلة، والوطن، والحزب، وبالطبع، للالهة، والأرواح والأفكار التي تعود على نحو حاسم لتعطى كمالاً للواقع نفسه بفعل تمتعها بكمال حيوي. نحن نعزز عقلياً شعورنا بالواقع في حالة اليقظة، لكننا نعتقد أننا نعيش بالفعل ونحن نحلم، وعلى الرغم من معرفتنا بأن الأمر يتعلق بفيلم، فإن مشاركتنا العاطفية تجعل من لعبة الضوء والظل على الشاشة واقعاً. إذا كانت الهستيريا هي ما يجعل من وقائع نفسية واقعا ملموساً، فإن واقعنا يتضمن عنصراً هستيرياً[1]. وإن التشيؤ الهستيري، الناتج من الانفعالات، ضروري لتعزيز الواقع. كتب جوزيف كابل: «الواقع ليس واقعاً إن لم يكن مشبعاً بالقيم»[2]. في حين أن القيم ليست قيماً إلا إذا كانت مشبعة بالانفعالات. وعليه، فإن واقعنا إبداع مشترك للانفعالات دور فيه. وثمة علاقة تكميلية ونقيضة في الوقت نفسه بين مصدري واقعنا، وهما المصدر العقلاني والانفعالات. إن الاستبعاد التام للانفعالات والذاتية يفرغ من تفكيرنا الوجود كي لا يترك مكاناً سوى لقوانين، ومعادلات، ونماذج، وأشكال. وإن التخلص من الانفعالات ينزع عن واقعنا كل ماهية (ولذلك قد نفكر أن واقعنا مجرد من الماهية وما هو سوى حلم...).

إن الحياة البشرية بها حاجة إلى تحقق تجريبي، وتصحيح منطقي، وممارسة البرهنة العقلانية. لكنها أيضاً تحتاج إلى أن تُغذى بالإحساس والتخيل[3].

فالطفل حديث الولادة به حاجة كبيرة للحب، الانبثاق الكبير للعاطفة، وقد يهلك لولا هدهدة الأم، ومداعباتها، وابتساماتها له. فحب الأم عامل تطور نفسي وجسدي. وصورة الأم الغائبة إلى الأبد لها حضور كبير في روح اليتيم. فالحب بين جنسين (وكذلك الحب المثلي) يعبأ الأعماق البيولوجية للفرد – حيوانية البشرية – وأعماقها النفسية –

---

(1) انظر مفهوم الهستيريا في «صلب الموضوع»، ص.144.

(2) ابيل: «الوعي الخاطىء»، باريس، دار النشر منوي، أعيد طبعه، 1988.

(3) سيرالنك، «الأغذية العاطفية»، باريس، أوديل جاكوب، 1993.

إنسانية البشرية –. فاضطرام الحب البشري يكاد أن يكون احتراقاً[1]، يغذي جميع المصادر الخيالية، ويثير العشق حد العبادة، والحماسة، ويخلق في جميع الحضارات أسطورة رائعة، ويقود إلى أقصى أشكال الذروة الشاعرية.

وتتيح العاطفة التواصل الودي في العلاقات بين شخص وآخر؛ إذ يتيح التعاطف والإسقاط/التمثل بالآخر التفاهم.

وتتغلغل العاطفة في جميع مفاصل حياة الإنسان العاقل– المجنون، وتغزوها هذه الأخيرة بدورها. ويمتد البحث عن المتعة إلى خارج الشهوة الجسدية عبر البحث عن السلطة أو المال، حيث تصبح طموحاً؛ وتغزو عالَم المعرفة والفكر وتصبح انتماءاً شخصياً لكيان الفرد برمته لليقين الذي يحركه، وتعلقاً متعصباً بفكرة، وعدائية أيديولوجية. وتصبح شغفاً عندما ترتبط باللعب. ونشوة عندما ترتبط بالمخدرات أو ورعاً عند ارتباطها بالعوالم الروحانية. وعندما ترتبط بالعوالم الخيالية، تمنح الأشباح، والأرواح، والآلهة، والأساطير، والأفكار تجسيداً، وواقعية. وتشكل الانبثاقات السيكولوجية – العاطفية مغالاةً تكون مصدراً للهذيان. وعندما تصبح العاطفة هذياناً، تقود إلى الجريمة. وأخيراً، فهي تشكل أساس المجتمعات بتغذيتها بشعور بالتعلق، أشبه بعلاقة النسل، بالقبيلة، والعِرق أو الوطن.

ويميل الحب إلى التأليه، والكراهية إلى إضفاء سمات الشيطان. ويتغذى الحب والكراهية على رموز وانتماءات، تحملهما التناظرات. وتكون الأسطورة كامنة في حالتها الجنينية في الحياة العاطفية.

وتنطوي العاطفة على بعد يأخذ شكل القلق، والضيق النفسي، والتوتر، الموجود أصلاً في عالَم الحيوان، ويتعمق في عالم البشر ليصبح غماً ويتفاقم ليصبح رُعباً. ويعيش الأنسان غم الموت مثل غم الوجود. ويمكن لهذ الغم أن يُكبت بوساطة المشاركات العاطفية، والحب «قوياً كالحب»، ولكن لا يمكن أن يتخلص منه فعلاً. فالغم من فناء الذات يتفاقم ليضحى رُعباً من التفسخ. والرعب، هاوية الذهن البشري، يمكن أن يكون مصدراً لجنونٍ مرعب بحد ذاته.

(1) انظر الفهرس.

كما رأينا، ثمة تدرج متغير، ومتبادل، ودائري بين العقلانية، والانفعالات، والاندفاع الغريزي. ويمكن أن تهيمن الانفعالات أو الاندفاع الغريزي على العقلانية بل تطمسها وتستعبدها. والانفعالات، كما ذكرنا توا، تغزو عناصر الثالوث الأخرى التي تقوم بدورها بغزوها.

فيما يتصل بالاندفاع الغريزي للجماع، فهو يظهر ثم يتحول إلى تهيج جنسي وشبقي ويتعقد، ويتجانس مع الإحساس بالحب. وعلى نحو أوسع، وكما أشار فرويد إلى ذلك، ثمة سلطة اجتياحية للجنسية في جميع الأنشطة العقلية في الحلم واليقظة، تجعلها تحيد، وتتحول، متحولة هي نفسها إلى شهوانية قادرة على التسامي من خلال أسمى إبداعات الذهن. على النقيض من ذلك، ثمة تدخل للعامل النفسي في الجنس يفرض عليه كبته، وإثارته، واستيهاماته وهذيانه.

هكذا، لا تشكّل العقلانية سوى طرف من الثالوث، وهي لا تكون أبداً معزولة، ونادراً ما تكون مهيمنة بل غالباً ما تكون مغمورة ومصابة بالعدوى ومهيمناً عليها. بالمقابل فإن للانفعالات حضوراً كاملاً.

- **الحوارية بين العقلانية، والانفعالات والأسطورة:**

إن الفرد كذات، حتى في ذاتيته الأنوية، بحاجة إلى معرفة موضوعية لغرض تأمين غذائه وحماية نفسه في بيئة خطرة. وقد أظهر تطور المعرفة العقلانية– التجريبية– التقنية، عبر التاريخ، استمرار انتشار المعرفة الموضوعية.

وإذا كانت الموضوعية حاجة حيوية لذاتية البشر الأنوية، فإن هذه الذاتية الأنوية هي أيضاً مصدر ضلال طائش وأوهام عديدة، منبثقة من تطلعات الذات، ورغباتها، ومخاوفها. (وقد منعني التَحفُظ حسب من إضافة ما يلي: بإزاء كل إنسان عاقل– مجنون، ثمة إنسان متوهم، مُعرّض إلى الكثير من الاخطاء والأوهام). وعندما يحاول الواقع الموضوعي معاكسة التطلع الذاتي، ولا سيما عندما يأتي الموت فجأة، تميل الذاتية الأنوية إلى تضميخ

الواقع بإفرازاتها الذاتية. هكذا، يكون الكائن البشري خاضعاً لمواجهة مستمرة بين مبدأ الرغبة ومبدأ الواقع، وبين حاجته إلى احترام هذا الواقع وميله إلى نكرانه. وعليه فإن الأساطير والأوهام لا تعمل على نكران الواقع بل تنسج واقعاً يمكن تحمله.

و الموت هو الملتقى الكبير للعقلانية، والانفعالات، والأسطورة، إذ يحرك مُجمل السمات المتصلةً «بالإنسان العاقل – المجنون».

و العقلانية البشرية تفتح ثغرة لا يمكن غلقها ألا وهي الوعي بالموت في قلب الواقع المعيش. الموت هو الحفرة المظلمة التي اكتشفها الوعي العقلاني منذ عصور ما قبل التاريخ. لكن هذه الحفرة المظلمة ستلتهم النتائج العقلانية لهذا الوعي. فمنذ إنسان النيادرتال، ثمة هوّة داخل عقلانية يعاد تشكلها في الوقت نفسه فيما وراء الهوّة دون أن تلغيها. وهو ما أسميته الثلاثية الأنثروبولوجية للموت(1).

العنصر الأول من هذه الثلاثية هو الوعي العقلاني الواقعي بالموت بصفته تفسخاً للكائن البشري. ويتكون العنصر الثاني من الاضطرابات التي يسببها هذا الوعي والتي تزداد حدتها إذا تعلق الامر بالأهل، والتي تعبر عنها وتعّززها الطقوس المأتمية (من دفن الجثة، أو حرقها أو إبعادها، وانزواء العائلة مدّة اربعين يوماً بعد الوفاة). والثالث هو العنصر الأسطوري الذي يعمل على تجاوز هذا الموت من خلال الحياة الآخرة للقرين اللامادي (الشبح) أو من خلال عودة الميت في هيئة إنسان حي جديد. هكذا، يبين الموت لنا التعايش بين وعي نيّر وأسطورة تلبي تطلعات الفرد في نكرانه، وطقس سحري يضمن المرور من حياة إلى أخرى.

إذن فالأسطورة التي تشكل جزءاً من الواقع البشري منذ ظُهور «الإنسان العاقل» لا تلغي جانب الرعب والرفض الذي ينطوي عليه الوعي بالموت.

ويتضمن الواقع البشري، برغم كل مواساة أو وعد بالخلاص، جزءاً مرعباً يبقى موجوداً على الرغم من كونه مقّنعاً. كان اليوت يقول بحق إن الجنس البشري لا يمكنه تحمل الكثيرمن الواقع. ولا يمكنه تحمل الكثير من الوعي. «يريد المرء أن يتوضح كل شيء

(1) انظر «الإنسان والموت»، ص.42–47، وص.71.

كن البشرية بحاجة إلى الغموض لتنجو من الجنون» (بيير لوجوندر). هل هذا أمر حتمي؟
لا يستطيع المرء أن يُدَجن ولو بصعوبة هذا الرعب؟

العبقرية والجريمة

بالتقاء العاقل والمجنون، وبالتقاء الأسطورة والعقلانية، وبتخصيب كل منهما الآخر،
وتجاوز بعضها لبعض، يظهر الأدب والفنون ونفائس الشعر وروائعه الخالدة أن كلمة
«عبقرية» كما هي كلمة «مؤلف». وكلمة «إلهام» تجعل أولئك الذين يعتبرون هذه
المفاهيم صبيانية غير ناضجة وتيميّة يبتسمون إشفاقا، فيكون الوهم مرة أخرى إلى جانب
علّمية وموضوعية متعاليتين، لا يُبصران حقيقةً تتمثل في هيئة أشكال ساذجة.

وتنبثق إمكانية العبقرية المُبدعة من خلال الاتصالات، والعلاقات والتوترات الحوارية
بين الواقع والمتخيل والمجرد والملموس، والوعي واللاوعي، والفكري والحياتي، والذاتي
والموضوعي والعلاقة والتوترات الحوارية بينها. ومن هنا تولد الاكتشافات الفكرية
المهمة، والإدراك العميق، والاختراعات التي تُحَقق من خلال التقنية حُلماً استحواذياً،
ابتداءا باختراعات مثل الطائرة وانتهاء بإبداعات الفكر والفن المهمة.

وتأتي إمكانية العبقرية من كون الإنسان ليس حبيس الواقع والمنطق (القشرة الدماغية
الجديدة) والقانون الوراثي، والثقافة والمجتمع بالكامل. فالبحث، والاكتشاف يتقدمان
من خلال ثغرة الشك واللابتّية. وتنبثق العبقرية من خلال ثغرة شيء ما لايمكن السيطرة
عليه، حيث يهيم الجنون. ويبرز الإبداع من خلال العلاقة بين الأعماق النفسية– الانفعالية
الغامضة وشُعلة الوعي الحيوية.

إن التوالد الحلمي والاستيهامي ليس بتسرب للبخار حسب، بل مصدر إبداع دائم.

و ينطوي التقاء الاستيهام، والانفعالات والعقلانية على الإبداع. وغالباً ما تنبثق فكرة
جديدة من تداع خاطف ينبثق من حدث طارئ أو حدث لوحظ مصادفةً، مثل تفاحة
نيوتن، أو يبدو أحياناً ثمرة هوس في اليقظة يتواصل في المنام، ويجذب التوالد الحلمي.
ويتحول ثراء المتخيل إلى خيال ليس معتوه المسكن حسب بل ساحره أيضاً. فالفكر

والعلم والفنون تمّ إرواؤها من قبل القوى العميقة للانفعالات والأحلام والقلق والرغبات والمخاوف والآمال.

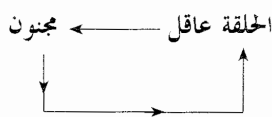
ويولد الإبداع من التقاء الفوضى التوالدية للأعماق النفسية– الانفعالية بشُعلة الوعي الصغيرة. والإبداع عبارة عن لُعبة تتم من خلال مقدرة تنظيمية (الكفاءة) تظُهر في هيئة رسالة أو فكرة أو شكل أو ثيمة موسيقية ما لم يكن سوى فوض وحفيف، أو تنافر أصوات.

فضلاً عن ذلك، فإن معنى «الفكرة العبقرية» هو إيقاظ الفنتازيا الحرة، وانبثاقات الخيال، وإثارة التصادم بينها بغية انبثاق فكرة جديدة.

لكن الفوضى الأصلية يمكن أن تكون أيضاً فوضى التفكيك، ودرجة حرارة الاحتراق الشديد قريبة من درجة حرارة التوهج، وإمكانية العبقرية هي أيضاً إمكانية الجنون، ولذلك ينهار أحياناً الفاصل بين هذه وتلك. ويمكن كذلك لكثافة القدرات الانفعالية أن تحّطم جميع الضوابط وتقود إلى الجريمة.

هكذا فالاستعداد للعبقرية والإبداع كما الاستعداد للهذيان والتدمير، يأتي من الحوارية الدائرية: العقلانية – الانفعالات– المتخيل– الواقع– الجنون– العُصاب النفسي– الإبداعية. فالمجرم، والمجنون والقديس والنبي والعبقري والمجدّد، كلٌّ على طريقته، لا يخضع للمعايير.

و قال هيغل إن الحرية هي الجريمة. فالحرية بالفعل تَزيد من احتماليات الجنون الاجرامي. لكن الحرية هي الحضارة. والغموض البشري أساسي؛ فالحضارة التي تمنع الجنون الإجرامي تضمن في الوقت نفسه الحّريات، التي تتيح بدورها الجريمة...



إن الفكرة التبسيطية التي ما زالت سائدة والتي تنصّ على أن الإنسان هو بشكل أساسي ليس عاقلاً ومصنعاً حسب بل هو، باستثناء فترات الحروب أو الثورات، يعيش في

عالم طبيعي عقلاني مُنظّم وعادي. ونجهلُ نحن البشر، برغم وقوفنا على الشريط الوسطي للوجود أننا نحيا أيضاً دون هذا الشريط وأبعد منه حالما نحب أو نكره أو نتألم أو نصلي أو نحلم.

نحن نعيش في الواقع حلقة من العلاقات المترابطة والارتجاعية التي تغذي، على نحو تناقضي وتكاملي في الوقت نفسه، العقلانية والانفعالات والمتخيل والميثولوجيا والعُصاب النفسي والجنون والإبداع البشري.

وهذه الحلقة ذات قطبين: أحدهما العاقل والآخر المجنون.

و تحفز الشروط الدماغية والنفسية المذكورة أعلاه هذه الحلقة بمعنى: الغموض في العلاقة الإدراكية بين دواخل عقل الإنسان (المتخيَل، والاستيهام، والذاتية) والمحيط الخارجي (الموضوعية، والواقعية)؛ وعدم استقرار العلاقة الثلاثية (الدماغية) وكونها متغايرة والثلاثية المنطقية (النفسية)؛ وحاجة الفرد المزدوجة المتناقضة المركزية الذاتية / الإيثار؛ وفضيلة الوعي وهشاشته.

فنحن مخلوقات طفولية وعُصابية وهاذية مع كوننا عقلانيين أيضاً.

كانت الحوارية بين العاقل والمجنون إبداعية وتحطيمية في الوقت نفسه. فالعقل والجنون لا يُقصي أحدهما الآخر. فغالباً ما منع المجنون العاقل لكنه كان أحياناً إلى جانبه. ولاحظ أفلاطون أن – قانون العقل– هو ابن المغالاة، ولاحظ نيتشه أن كل شيء عقلاني هو شيء من اللامعقول متجذر في الزمن. وعلى النقيض من ذلك، تُصبح أي حياة عقلانية بالكامل حياة جنونية.

وإن هيجاناً أعمى كهذا يحطم أعمدة صرْح عبودية، كما السيطرة على سجن الباستيل وعلى النقيض من ذلك، فإن تأليه «العقل» يُغذي المقصلة.

و في الإبداع البشري ثمة قيادة مزدوجة دائماً للعاقل والمجنون في لب دائرةٍ ثنائية القطب.

«المخلوق البشري مخلوق عاقل وغيرعاقل، قادرٌ على التدبير باعتدال وعلى المغالاة، عقلاني ↔ وانفعالي،معرضٌ لانفعالات مكثفة وغيرمستقرة، يبتسم ويضحك ويبكي

لكنه يُجيد أيضاً المعرفة على نحو موضوعي؛ وهو مخلوق جاد ومحتسب لكنه أيضاً قلق ومكتئب ومتلذذ وثمل ومنتش؛ وهو مخلوق يتسم بالقسوة والحنان والحب والكراهية؛ مخلوق جامح الخيال لكن بامكانه تمييز الواقع، يعرف الموت لكنه لا يستطيع أن يصدقه، يفرز الأسطورة والسحر وكذلك العلم والفلسفة؛ تستأثر به الآلهة والأفكار لكنه يشكك بالالهة وينتقد الافكار، ولا يتغذى فقط على المعارف الصرفة ولكن أيضاً على الأوهام والخيال، وعندما يفقد التحكم بالضوابط العقلانية والثقافية والمادية، ويَحدث التباس بين الموضوعي والذاتي وبين الواقع والخيال وتهيمن الأوهام وتنفرط المغالاة يَستعبد الإنسان المجنون حينئذ الإنسان العاقل ويُخضع الذكاء العقلاني لنزعاته الوحشية[1]».

اتخذت حوارية العاقل - المجنون منحى جامحاً ومضطرباً مع ازدهار المجتمعات التاريخية التي حطمت المجتمعات القديمة ذاتية التنظيم. وإن ما تحين في تاريخ البشرية هو الإفراط الذي تجسد في الضوضاء والهيجان والغزو والمذابح والتدمير والطموحات اللامحدودة والتعطش للسلطة، وتدفق الحب والكراهية بين الأفراد والاشمئزاز واللعنة والعداء بين الأديان والأمم وهو أيضاً الدور الذي لعبه العقل في الفلسفة والعلوم مما تسبب في ظهور جانب التيه وعدم الاستقرار والجانب الجنوني لتاريخ البشرية.

لم يؤد الجنون بالنوع البشري إلى الانقراض. ومع ذلك، كم من تحطيم للثقافات والحِكمة والتحف الفنية! ومن حضارات أبيدت! وكم من الوقت يبدو أنه بُدّد في الطقوس والعبادات والثمالة والهذيان ولا سيما أوهام لا تحصى وعلى الرغم من كل ذلك، أنتجت الحضارات فلسفة وكان التطورالتقني والعلمي مذهلاً وسيطرت البشرية على الأرض.

لكن، على النقيض من ذلك، برغم التطور التقني المذهل وبسببه، أضحى جنون البشر أكثر تدميراً من أي عهد مضى مع إمكانات تدميرية بل حتى إمكانية إبادة للبشرية لم يُعرف لها مثيل حتى القرن العشرين. فالطاقة النووية التي حرّرها العقل العلمي بحد ذاتها والتطور غير المُسيطر عليه للعقلانية التقنية وحده يُمكن أن يقودا البشرية، ويا لها من مفارقة، إلى الفناء.

---

(1) «النموذج المفقود»، ص. 123.

وهذا يعني أن تطور التعقيد حدث رغماً عن جنون البشرية ومعه وبسببه في الوقت نفسه. ولكن كم من الأهوال تجاوزت اليوم كل أهوال الماضي وليس متوقعاً على الإطلاق أن ينتهي في مستهل الألفية الثالثة! لا يُمكن التخلص من الجنون، ولكن ينبغي التوصل إلى التخلص من جوانبه المُرعبة.

فالجنون أيضاً مشكلة رئيسية للإنسان وليست مخلفاته أو مرضه فحسب.

5- فيما وراء العقل والجنون

نحن، الكائنات البشرية، حيوانات تعتمد على الحب.

أمبرتو ماتورانا

الإنسان هو الحيوان الذي لا يجد ضروريا إلا ما يفيض عن حاجته.

أورتيغا اي غاسيه

إن اللغة الخاصة الأكثر تحرراً من الضغوط التافهة، وبفعل ذلك، الأصلح للاحتفاء بنفسها في خلوتها الشعرية، هي الأكثر تهيؤاً لمحاولة الإفصاح عن سرّ الأشياء.

بول ريكور

ثمة أمر فيما وراء العقل والجنون، إن صح القول، يضم الاثنين ويربط بينهما ويتجاوزهما. هذا ما يجب النظر فيه الآن.

الإنسان المسرف[1]:

لا توجد حدود واضحة بين الإنسان المجنون والإنسان المسرف، بل مساحة غامضة. وتوضح لنا فكرة الإسراف التي ندين بها لجورج باتاي، التبذير والإسراف اللذين نجدهما في مهرجان البوتلاتش(*)، والأعياد (القديمة والفلاّحية والوطنية والخاصة وأعياد الأسياد

(1) عنوان كتاب شارل شامبتيه «الإنسان المسرف» قدم العطاء والانفاق، آرباجو، «لولا بيرانت»، 1994.

(*) وهو مهرجان ديني عند هنود أمريكا الحمر، تتبادل فيه الهدايا (المترجمة).

والملوك)، والعربدة والثمالة التي تجعلنا «نفقد عقولنا»، وألعاب المجازفة بكل شيء في الروليت الروسي، والنشوة الغريبة لـ «تيريز دافيلا» والأخت «فوستينا»، وكل ما يحمل في داخله ناراً عاطفية مُتطرفة، ودرجة عالية من الاحتراق الداخلي، مستهلكا بهذا في داخلنا طاقاتنا، ويجعلنا «نُحرق» حياتنا، ونخاطر بها حدّ الموت لنحيا بحدّة أكبر. هكذا، نحن نحمل في داخلنا ليس مبدأ الاقتصاد فحسب، بل أيضاً مبدأ الإسراف والتبذير. ويبدو مبدأ الاسراف والهبات غير عقلاني البتة للإنسان الاقتصادي، لكن يمكن إدراكه إذا ما عاش الإنسان ليس ليقتات فحسب، كما سنرى لاحقاً، بل أيضاً ليحيا حياة ممتلئة، ويحدث هذا في درجة حرارة من التحطيم الذاتي هي في الوقت نفسه درجة حرارة التجدد.

الإنسان المولع باللعب:

طوّر هويزنك[1] ثيمة الإنسان المحب للعب، وتناول كايوا ثيمة اللعب وتعمق في هذه الثيمة فلسفياً كل من باتاي وفنك واكسيلوس[2].

و بينما يختفي اللعب لدى الحيوان البالغ، إلاّ إذا تم تدجينه وتغذيته، فيبقى في وضع طفولي، نجد اللعب يستمر بل ينتشر في عالم البشر البالغين، وفق أساليب متعددة، وثمة مؤسسات متخصصة باللعب في الحضارات الكبيرة. وقد ميّز كايوا أربعة أنواع من الألعاب: الألعاب التنافسية، وألعاب الحظ، والألعاب التنكرية والمقنعة، وألعاب الدوار التي نجدها متنوعة في جميع المجتمعات. وعرف العالم القديم الألعاب الإغريقية الأولمبية وألعاب السيرك الرومانية وألعاب المضمار البيزنطية، جامعةً أعداداً كبيرة من السكان من جميع طبقات المجتمع من مشجعين ومراهنين.

وازدادت مساحة اللعب وتوسعت في حضاراتنا العقلانية – التقنية – النفعية (على نحو تكميلي ومتضاد في الوقت نفسه). وتشتمل على تنوع كبير من أنشطة اللعب: مثل لعب الورق والحظ واليانصيب، والرياضة لا سيما كرة القدم وسباق السيارات وسباق

---

(1) هو يزنكا «الإنسان المولع باللعب»، باريس، كاليمار، 1988.

(2) لو نوفيل اوبسيرفاتور، 3–9 مايو/أيار 2001.

لخيل وأنواع مختلفة من الألعاب الخطرة والعديد من الألعاب المتلفزة. وقد بلغ ايراد لألعاب الرسمية في فرنسا لسنة 2000 مبلغا قدره 14،1 مليار فرنك (((الفرنسية للألعاب))، الكازينوهات، والرهان على الخيل)[1].

وأخيراً، يجب أن نضيف تلك النزعة، التي نجدها في جميع المجتمعات، والواضحة حداً لدى بعض الأفراد، إلى التهريج والإضحاك والبهلوانية والسخرية وتهشيم الوجه لجاد باستمرار كما لو كان الإنسان المولع باللعب يُريد أن يحطم من الداخل قناع الإنسان عاقل.

و تكمن جّدية اللعب، التي تفتقد غايته إلى «الجّدية»، في احترام القواعد وتطبيقها، في التركيز والاستراتيجية.

و يمكن لعالَم اللعب أن يتضمن منافسات لكنها داخل اللعبة. ويمنح عالم اللعب لذات شهوات بما فيها القلق الذي يرافق اللعب. وينقل اللعب إلى حالة ثانية وثمة مدمنون على للعب كالمدمنين على مخدرات قاتلة[2]. وقد يتضمن أخطاراً لكنها أخطار من اجل المتعة و جمال اللعبة. وتنطوي اللعبة الكبرى على خطر المجازفة بالحياة وإن كان هدفها التمتع الحياة بحّدة.

واقع المتخيَل[3]:

إن مفهوم الإنسان العاقل–المصنع– المقتصد لا يرى في الإنسان سوى كائن واقعي، تعامل بشكل مباشر مع الجوانب المادية للعالم الخارجي. ويمحو هذا المفهوم الجزء المهم لذي يحتله المتخيل البشري.

كان الإنسان القديم يعيش في عالم مليء بالأرواح وبمخلوقات خارقة وأساطير خرافية

---

(1) كايوا، «الألعاب والإنسان»، باريس، كاليمار، طبعة معادة، 1991. ج. باتاي، «اللعبة المعلونة»، باريس، دار النشر منوي، طبعة معادة، 1967. أكسيلوس، «لعبة العالم» باريس، دار النشر منوي، 1969. فنك، «اللعبة بمثابة رمز للعالم» باريس، دار النشر منوي، 1966.

(2) انظر «اللاعب» لدوستوفسكي.

(3) دوران، «البُنى الانتروبولوجية للمتخيل»، باريس، دونو، 1992. ادكار موران، «السينما أو إنسان الوهم» ص.35.

وأوهام ومعجزات وكانت الأحلام تشكل جزءاً من واقعه.

ونحن نعيش في عالم ليس أقل اكتظاظا بالأساطير، بعضها غني بالخارق في دياناتنا وبعضها الآخر متغلغل داخل أفكار مؤثرة ومهيمنة وأخرى تزدحم بها الثقافة الإعلامية.

و يفرز ذهننا المتخَيَل باستمرار. وتكمن أهمية الاستيهام والمتخيل لدى الكائن البشري جزئياً في أهمية العالَم النفسي المستقل نسبياً حيث تتخمر الحاجات والأحلام والرغبات والأفكار والصور والاستيهامات: إذ لا تمثل مسالك الدخول والخروج للنظام الدماغي التي تربط الجسم بالعالم الخارجي سوى 2٪ من الكّل بينما يتصل 98٪ منه بِسَير العمل الداخلي.

يعمل الدماغ البشري، كما رأينا، تحت تأثير ضوضاء آتية من الأعماق. وتتوافق مع هذه الضوضاء الآتية من أعماق الدماغ الفيزيائي ضوضاء آتية من أعماق النفس: إذ هناك توالد وتلاقي لا ينقطع للصور والذكريات والاستيهامات والأفكار ومن خلال تلك الفوضى النفسية، «الحركة البرونية للفكر[1]»، يتكون الفكر وينحّل. ويشكل التجمهر الاستيهامي / التخيلي العَلَق الذي يغذي الفكر.

ويحتل الحلم الذي لا يزال محدود المدة لدى اللبائن، 15٪ من نوم الشمبانزي و24٪ من نوم الإنسان. وبينما تتمحور أحلام القطط[2] حول (الاقتناص، والصراع ضد العدو. والطعام) وتتسم أحلام البشر بكثرة تنوعها وعدم انتظامها، متضمنةً تداعيات تخضع لمحض المصادفة التي تلتقي فيها الخلايا العصبية.

يوجد في الحلم وفي الاستيهامات النهارية الشائعة جداً خليط من المتخيل والتذكر المبهم وانبثاق ذكريات مغمورة وأمانٍ لم تتحقق ومخاوف من عهد الطفولة باختصار: صخب نفسي حقيقي.

وهناك أيضاً انبثاق للأحلام في الحياة. وهذا الانبثاق لا يتخذ شكل استيهامات نهارية فحسب؛ بل يتخذ مكانا له في المشاريع الخاصة والسياسية، والمتخيل، والخيال، والرغبة.

---

(1) أوجيه، «الإنسان المجهري»،باريس، فلاماريون، 1952.

(2) جوفيه، «النوم والحلم»، باريس، اوديل جاكوب،2000.

والرُّهَاب. وتتجسد الاستيهامات اللامحدودة لغزو العالم في مغامرة الاسكندر، وجنكيز خان، وتيمورلنك، وكذلك في فكرة «الغرب» الاستحواذية في جعل الإنسان «السيد المالك «للطبيعة.

و بينما ينطوي العالم التجريبي على الاستقرار والانتظام، يتسم العالم الخيالي بالتوالد وخرق ضغوط المكان والزمان. فتختلط مادة الحلم بمادة الواقع دون أن يعي الإنسان ذلك. ومن هنا تتولد الأوهام الجنونية والسراب شبه الهلوسي والجري وراء الأوهام. وتفتح أهمية المتخيل السبيل إلى هذيان الإنسان المجنون لكن أيضاً إلى الابتكارية والإبداعية العجيبة لذهن الإنسان... ولكثرة ما حلم هذا الأخير بالطيران على سبيل المثال ولدت الطائرة.

وثمة شيء من الحلم في الحياة وشيء من الحياة في الحلم. مع اختلاف التكوينات والنِسَب. وكما تحتاج الحياة إلى العواطف فهي بحاجة أيضاً إلى المتخيل لتكون واعية (انظر ما أشرت إليه في «السينما أو إنسان الوهم» وفي «صُلب الموضوع»). إن عالمنا الواقعي، بهذا المعنى، نصف خيالي.

الحالة الجمالية:

الحالة الجمالية حالة ثانية من الغبطة والرضى والانفعال والمتعة والسعادة. ولا يُقصد بالجمالية هنا السمات المتصلة بالتحف الفنية فحسب بل علينا أن نتبينها إنطلاقاً من المعنى الأصلي للمصطلح، ألا وهو «الإحساس»: إنه انفعال وإحساس بالجمال والإعجاب والحقيقة، وحين يصل إلى الذروة يصبح إحساسا بالسّمو؛ وتولد فضلاً عن العروض أو الفنون ومن بينها بالطبع الموسيقى والغناء والرقص، بل عن الروائح والعطور وتذوق الأطعمة أو المشروبات، ويولد من مشهد الطبيعة انبهار أمام المحيطات والجبال وشروق الشمس. ويمكن أن تولد حتى نتاجات لم تكن في الأصل ذات مقصد جمالي، مثل الطواحين الهوائية القديمة أو قاطرات الفحم القديمة. ويمكن أن تُصبح الأشياء الأكثر تقنية كالسيارة والطائرة زاخرة بالجمالية.

وللجمالية والألعاب سمة مشتركة هي أنها تحمل قصديتها حتى عندما تنطوي على

أهداف نفعية.

وللجمالية والإسراف سمة مشتركة هي بلوغ حالة ثانية يمكن أن تُصبح سامية.

وللجمالية والمتخيل دور مشترك، هو أن الجمالية تغذي المتخيل وتتغذى جزئياً على المتخيل (الملاحم والروايات والشعر وأعمال النحت، وما إلى ذلك).

وللجمالية والشعر المعيش سمة مشتركة ألا وهي النشوة التي يمنحها كل منهما.

فنحن نعجب بجمال الأشكال والألوان في العالم الحيّ، وبجمال ريش الطيور الزاهي أحياناً كالطاووس وبالفراء والزخرفة مثل قرون الأيل. وينزع المفهوم النفعي بالتأكيد لاختزال ألوان ريش الديك إلى دور إغراء جنسي، وألوان أجنحة الفراشات إلى إغواء وألوان الزهرة السحلبية إلى دعوة لبقة للنحل وإلى اعتبار كل مكسب تزييني ميزة انتقائية. لكن ألا يتجاوز ترف كهذا أو فيض ألوان وتزيين كهذا الوظائف الفعّالة والانتقائية والتكييفية؟ أليست ملازمة لتوالد الحياة الابتكاري؟ ألا ينطوي البهاء الرامي إلى الإغراء الجنسي أيضاً على فائض جمالي، يؤكد ما كان بورتمان يُسمية بالمظهر الذاتي[1] (عندما يُجّمل الذكور أو الإناث انفسهم بهدف الإغراء فإن الرغبة في الإغراء تفسّرتكريس الجمال وليس الجمال نفسه...) لنقر بوجود جذورعميقة للجمالية البشرية سبقت الإنسان.

و يمكننا أن نعتقد أن صور ما قبل التاريخ والاقنعة المسماة بالبدائية والرسوم التي يغطي بها هنود الأمازون أجسادهم والريش والزينة والأقراط أو وشم القدماء تشكل تطورات بشرية بحتة تحتاج إلى أيدي فنانين وحرفيين ذات خاصية جمالية عالمية منبثقة من ترف الحياة، وانتشرت من خلال الإزهار النباتي والقواقع وريش الطيور ورسم الأنواع الحيوانية.

وفي المجتمعات القديمة ترافق الزينة والموسيقى والغناء والرقص جميع أنشطة الحياة وتثير الحماس في الأعياد والمناسبات. وإذا كانت هذه الأخيرة غير منفصلة عن المعتقدات والأساطير فليس بالإمكان حصرتظاهراتها الجمالية بوظائفها السحرية أو الدينية. فهي أيضاً استجابة لشعور جمالي عميق، لم ينبع في الأصل من السحر والأسطورة والدين.

(1) أ. بورتمان، المظهر الذاتي سبب إعداد الاشكال الحَية» دراسات ظاهراتية، العدد 23–24، 1996، ألف،1.

وبإمكاننا تمييز جمالية الزينة والأقنعة والجداريات بعزلها عن سياقها السحري - الديني.

ينبغي بالتأكيد أن تُفهم جداريات مغارة «شوفيه» و«لا سكو» ضمن قصديتها السحرية وجداريات مصلى «سكروفيني» ومصلى «سكستين» ضمن قصديتها الدينية. لكن لماذا تعبرالاجيال العلمانية التي توالت، بغض النظر عن أي إيمان، عن إعجابها بتلك الجداريات القبتاريخية وجداريات جيوتو أو مايكل أنجلو؟ لقد دخل مجمل الفن الصخري للمغارات المجدلية، والفن السحري للثقافات القديمة، والأقنعة والتزين وما إلى ذلك ومجمل الفنون الدينية للحضارات العظيمة في «المتحف الخيالي» أي في الميدان الجمالي.

وإذا تعسرعلينا عزل البعد الجمالي في حالته النقية في فترة ما قبل التاريخ والتاريخ البشري فلا يمكننا لهذا السبب محوه. وأن حقيقة كون البعد الجمالي اتخذ استقلالية وتميزاً في الحضارات الحديثة بإزاء غاياته السحرية والدينية أو الشعائرية تبين لنا أنه كان موجوداً فيها حتى وإن كان غير مميز. ولهذا فإن ما هو ميثولوجي أو سحري يمكن أن يمنحنا شعوراً بجماليته إذا ما نحّينا جانباً الإيمان بالأسطورة والسحر. نحن لم نعد نؤمن حرفيا بالأساطير لكننا ننتمي إليها جمالياً.

هكذا تعتبر الجمالية المستقلة والمميزة أقصى انبثاق للثقافة الحديثة تتفتح بانفصالها عن القصدية السحرية– الدينية.

ويمكن المحافظة على كل ما هو ميثولوجي وسحري وديني في الجمالية بغض النظر عن المعتقد. وثمة تواصل كبير خفي أو غامض بين عالم الميثولوجيا وعالم الجمال. فضلاً عن ذلك، يبقى داخل انفعالاتنا الجمالية شيء من السحر[1]. إن كل ما هو مُمَثَل، في صيغة صورة ذهنية، أو مرسومة، أو مصورة في فلم، يحمل في حد ذاته «سحر الصورة»؛ فعلى الرغم من تجرد الصورة من المادية التجريبية، إلا أنها تحمل سمة جديدة خاصة بكل انعكاس للواقع، وتغير في شكل الجمالية، وفضيلة متجاوزة الإدراك، وسحراً، هو سحر القرين: إذ تمنحنا ازدواجية العالم في صيغة عالم منعكس مع «سحر الصورة» حالة ثانية جمالية بحتة.

---

(1) انظر: «السينما أو إنسان الوهم»، ص 21–55. كرّست جزءاً من هذا الكتاب لجمالية الازدواجية وسحر الصورة.

وشهد العالم المعاصر تطور قطاع جمالي واسع أوجدَ لتغذية نفوسنا ودواخلنا. وانتشرت الرواية على نحو واسع في القرن التاسع عشر، تبعها الفلم والمسلسلات المتلفزة في القرن العشرين. وتغطي الجمالية المعاصرة طيفاً واسعاً يمتد من عالم الرواية الخيالي والأفلام إلى العروض والاحتفالات والرحلات السياحية لزيارة الصروح والمناظرالطبيعية، متضمناً فضلاً عن ذلك آلاف المتع الحياتية الصغيرة وآلاف المتع المتصلة بالغذاء والخمر وآلاف المتع الصغيرة في الحياة اليومية الكئيبة من خلال الإصغاء إلى «ضحكات وأغان» أو النظر إلى رسوم صحيفة «لو كنار انشنيه»[1].

وكرّد فعل على الاجتياح المذهل للعقلانية التقنية لحضارتنا، تتصدى له الموسيقى والغناء والرقص بل تجتاحنا أيضاً من خلال المذياع والتلفاز والكاسيتات والأقراص المدمجة والحفلات الموسيقية.

وتتغذى الجمالية المعاصرة، من بين مصادر اخرى، على المتخيل والأساطير والملاحم والروايات والأفلام. وعلى الرغم من أننا نحب ونضحك ونعاني مع أبطالنا الخياليين، فإن وعينا بأننا لا نعدو كوننا قراء ومشاهدين يُتيح لنا الانفعال مع جمالياته... إنها معجزة الجمالية: فالتراجيديا تسعدنا على الرغم من الأسى الذي تُسببه لنا.

مع ذلك، على الرغم من أننا نحتفظ بوعي مزدوج، فكل ما يتصل بالجمالية ينفذ إلى أرواحنا وأذهاننا وحياتنا. (لقد بينت لي بعض الروايات والأفلام حقيقتي كما هي وكانت لي كالصعقة عندما كنت مُراهقاً).

وتتحدث إلينا الأفلام والمسلسلات المتلفزة باستمرار عن مشاكل الحياة مثل الحب والطموح والغيرة والخيانة والمرض واللقاءات والمصادفات. إنها «هروب» يجعلنا نغوص في أعماق روحنا ووجودنا. والروايات أوالأفلام الحزينة مثل التراجيديات القديمة أو الإليزابيثية تجعلنا ننزل إلى أعماقنا، إلى «كهوفنا الداخلية» حيث يسود العنف والبربرية، أو تمنح رغبتنا في المغامرة انطلاقة خيالية. إذ يغير الفلم ما هو بشع في الحياة ويمنحنا النشوة أو الانبهار في خضم الرعب. ويتحقق في الفلم ما هو مُحال، لكن في المتخيل، أي من دون

---

(1) صحيفة فرنسية ساخرة (المترجمة).

خطر. فنحن نجد في السينما هروباً وواقعاً مبالغاً فيه في الوقت نفسه. والفلم يبين على طريقته الخاصة، كما قال فرانز ليز، إن «الفنون هي أسلم وسيلة للهروب من العالم؛ وأسلم وسيلة للالتحام معه».

في جميع هذه الحالات تنتشلنا الجمالية، كما هو اللعب، من الوضع التافه والعقلاني- النفعي، لتنقلنا إلى حالة ثانية، تارةً في حالة من الرجع والتطابق والانسجام مع الغير، وتارةً «في حالة من الحماسة والتواصل والنشوة. وتجعلنا في حالة من الرضى حيث يتغير كياننا والعالم على حد سواء ليصلا إلى ما يمكن أن نُسميها بالحالة الشعرية.

الحالة الشعرية:

تحمل اللغة الخاصة في طياتها إمكانية التعبير عن حالتي الوجود الإنساني: الحالة العادية والحالة الشعرية، دون أن تغير في النحو واستخدام المفردات نفسها في أغلب الأحيان. في لغة الشعر تكون وظيفة الكلمات إيحائية أكثر من كونها مباشرة، فهي توحي، وتنطوي على الاستعارة وتتشبع بطبيعة جديدة تتسم بالإيحاء والاستلهام والتعزيم. فالنثر يُشير ويحدد ويعرف. ويرتبط النثر بنشاطنا العقلاني - المنطقي - التقني.

و نحن نعيش الحالة العادية في الوضع النفعي والوظيفي، وفي الأنشطة المتصلة بالبقاء، وكسب العيش، وفي العمل المستعبِد، والممل والمجزأ في غيابٍ للمشاعر أو كَبتها.

والحالة الشعرية حالة من الانفعال والمشاعر، أي حالة روحية بالفعل. ونصل إلى تلك الحالة اعتبارا من عتبة معينة من الكثافة في المشاركة، والإثارة، والمتعة. ويمكن لتلك الحالة أن تأتي من خلال العلاقة مع الآخر، أو بين الجماعات، أو من خلال العلاقة الخيالية أو الجمالية.

والشعر في نظر أفلاطون واحد من أشكال الجنون الإلهي الأربعة وتُعاش الحالة الشعرية بمثابة فرح وثمل وبهجة ومتعة وشهوة ولذة وافتتان وحماسة وانبهار وذهول ودهشة وعبادة ومشاركة وإثارة ونشوة ووجد. فهي تستعيد الدهشة الطفولية وتمنح نشوة شهوانية وروحية.

و يمكن بلوغ الحالة الشعرية بسُبل متعددة:

هناك سبيل الغناء، والرقص والاحتفالات التي أصبحت مستقلة وعلمانية في مجتمعاتنا. ويعتبر إيقاع الموسيقى وترديد الميلوديا أو الأناشيد والطقوس التقليدية، وشبه الارتعادة في رقصة الروك بمثابة وسائل رجع تنقل إلى الحالة الشعرية. وتتسم لحظات الحياة العظيمة، من الميلاد إلى الممات، بالإيقاع والغناء والرقص. فالاحتفالات هي اللحظات الجميلة من الوجود.

و هناك سبيل المشروبات المخمرة، من نبيذ ومشروبات روحية ومخدرات ومهلوسات: كانت المخدرات تستعمل بكثرة في المجتمعات القديمة لبلوغ حالة ثانية من الارتعاشة أو النشوة ويزداد استهلاك معاصرينا لها للغرض نفسه.

و هناك سبيل الضحك والمراسيم والعبادات، إذ يشكل الدين تجربة شعرية في التواصل مع الإله الأعظم أو القوى الكونية من خلال الإيمان والطقوس والدين. والإحساس بالمقدس، وهي حالة ثانية تتجاوز النطاق الديني، «عُنصراً من عناصر بنية الوعي» (Mercia Eliade) المتصلة بأقوى الإنفعالات الشعرية.

و هناك سبيل العلاقة الجمالية بالطبيعة: الشعر الصيني، «القصائد الرعوية» و«القصائد الزراعية» لفرجيل، وقد عبّرت عنها آلاف التراتيل للشمس والقمر في جميع الحضارات؛ واعتباراً من روسو والرومانسية، أخذت تلك العلاقة تزداد حيوية في العالم الغربي؛ وكان التعبير عنها من خلال الرسم والأدب والشعر لكن أيضاً على نحو مباشر من خلال الرحلات والإجازات لغرض السفر؛ وشاعت كثيراً في القرن العشرين من خلال الرحلات القصيرة والسياحة عبر الهضاب والغابات والمحيطات والصحارى.

وهناك سبيل العروض الشعبية التي تُثير الحماسة والهيجان كألعاب السيرك عند الرومان، ومضمار الخيل عند البيزنطيين؛ وتتضمن هذه العروض اليوم المنافسات الرياضية الكبيرة والحفلات الموسيقية العامة الكبيرة أيضاً. وتعتبر حفلات الروك الموسيقية أعياداً جماعية تثير الحماسة والنشوة. وثمة ارتعادة جماعية تبعث التواصل بين الاشخاص والموسيقى والعالم تثيرها إيقاعات الأوركسترا وحماستها، وتضخمها أصوات مصمة.

وهناك سبيل الألعاب، وقد أوضح كايوا أنواعها المختلفة (المسابقات، واليانصيب، والتقليد، وألعاب الدوار) التي تنشيء كل واحدة منها الحالة الشعرية الخاصة بها، ومن ضمنها ألعاب الدوارالتي تسبب فقدان الاستقرارالصوتي، والانجذاب الذي لا يقاوم للأعماق، أي إلى اللامتناهي.

وهناك بالطبع سبيل النتاجات الفنية والأدبية مثل الشعر والرسم والنحت والموسيقى. والموسيقى على وجه الخصوص غاية ووسيلة في الوقت نفسه، تنشد الحالة الشعرية وتعّبر عنها وتحددها.

وأخيراً هناك أسلك طريق للشعر ألا وهو الحب. إذ تغمر ولادة الحب العالم بالشعر، والحب المستديم يسقي الحياة اليومية بالشعر، ونهاية حبٍ ما تقذف بنا نحو النثر. والحب،هذا الاتحاد المتأجج بين الحكمة والجنون، يجعلنا نحتمل القدر ونحب الحياة. ويتغذى الحب،الشعر العظيم في قلب العالم التافه الحديث، على شعر خيالي واسع (الروايات والأفلام والمجلات).

والعلم ذاته يحمل الشعر الخاص به. وقد تغنى لوتريامو بجمال الرياضيات القاسية. والكون الذي كشفت عنه الفيزياء الفلكية في نهاية القرن العشرين يعود إلى الشعر واللغز في الوقت نفسه.

و يقول هولدرلن بحق إن «الإنسان يسكن الأرض شعرياً». لكن يجب أن نكمل ونقول: «الإنسان يسكن الأرض شعرياً ونثرياً». وقد تجاهلت علوم الإنسان، باستثناء ويزنكا وبتاي وكايوا والكسو ودفينو[1]، بُعداً انثروبولوجياً رئيسياً وهو أن الكائن البشري لا يحيا بالخبز وبالأسطورة فحسب بل يحيا بالشعر، والموسيقى، والتأملات، والزهور، والابتسامات.

وتمنحنا الحالة الشعرية إحساساً بتجاوز حدودنا الخاصة بنا، وبالقدرة على التواصل مع ما لا يبلغه إدراكنا.

---

(1) هو يزنكا «الإنسان المولع باللعب»؛ بتاي «اللعبة الملعونة؛ كايوا» الألعاب والبشر» ذُكرت آنفاً ص. 120؛ اكسيلو «لعبة العالم»؛ باريس، دار نشر منوي 1969؛ دفينيو »لا شيء من العطاء»؛ باريس، ستوك، 1977؛ «ثمن الأشياء الثمينة» آرل، اكت سود،2001.

وهي تُطهر من القلق والهم والسطحية والابتذال. وتغير من شكل الواقع. إنها حالة مغيرة من شكل الوجود ومتغيرة، وهي حالة عابرة وتصادفية بالتأكيد لكنها حالة من الرضى.

وقد تم تعريف حالة الرضى تلك بأنها حالة من الحماسة والاستحواذ. ورأى افلاطون في الحماسة حضوراً إلهياً لدى الإنسان وفي رأيه (كما في رأينا) إن ذلك الاستحواذ الإلهي هو أفضل الثروات.

وتبلغ الحالة الشعرية ذروتها في النشوة.

ويمكن بلوغ النشوة بكل السُبل التي ذكرناها أعلاه، وهي الضحك والاستحواذ والرعشة والرقص والموسيقى، وتواصل العشاق والمهلوسات (وكان لا بد أن يطلق يوماً على أحد أنواع المخدرات «ecstasy» النشوة).

والنشوة هي أقصى ما يصل إليه تحقيق الذات وتجاوزها، واندماجها السعيد بالآخر أو بالعالم، ومن غبطة التواصل، أنها ذروة الوجود والإنجاز الأقصى للحالة الشعرية وأسمى حقيقة لها.

ثمة نشوة في الإسراف، وتهشيم السدود، وفي الذروة حيث تستحوذ القوى أو الآلهة الغائرة في داخل الكائن عليه روحاً وجسداً. وثمة نشوة في التأمل حيث يلتقي الكائن بذاته وهو يتيه ويكتمل غارقا في لا متناهٍ باتساع المحيط.

والنشوة هي التجربة الذورة التي تجد غايتها في ذاتها وتتخذ قيمة سامية: إنها قمة الاحتفاء وقمة التصوف، وقمة الحب.

و يمنحنا الحب النشوة النفسية والجسدية؛ وتبدأ النشوة النفسية بالتأمل والإعجاب لتصل إلى العبادة؛ وتفجر النشوة الجسدية والجنسية فينا طاقات الكون العميقة وتطلقها، وتدفقها. والحب هو ديانة الفردانية الحديثة[1] لأنه يجمع في داخله – في داخلنا – النشوتين، وهما أسمى شكلين للتجربة الشعرية، والأكثر عالمية وشيوعاً في الوقت نفسه.

(1) يتيح تعقيد الحضارة وعلمنتها تفتح الحب. وتشع عبادة الآلهة والتعبد على الحياة الخاصة وتتجسد في شخص المحبوب. وهكذا ينتشر الحب بين الأشخاص ويتكاثر حُبٌ يحتفظ بشيء من الميثولوجيا والدين، ويُضفي شعريةً على وجود الأفراد.

و الكائنان المتعايشان في داخلنا: كائن الحالة النثرية وكائن الحالة الشعرية، هما الكائن نفسه. فالنثر والشعر مكمل أحدهما الآخر، ومتضادان سلباً وإيجاباً، ويمكن أن يضم أحدهما الآخر. إذ تتضمن هيمنة النثر لحظات شعرية وتتضمن هيمنة الشعر لحظات نثرية.

و في المجتمعات القديمة كان هناك تناوب شديد الوضوح بين حياة يومية اقتصادية شحيحة تخضع لمعايير وممنوعات وحياة احتفالات تتسم بالرقص، والثمالة، والعربدة، والمبالغة، والتبذير، والحماسة، والإسراف الفعلي ورفع القيود والمحّرمات. وإذا كان معنى الإحتفال، مستدعيا الفوضى التوالدية، يكمن في تجديد دورة الأيام، فإن معنى هذه الدورة يكمن في التحضير للاحتفال والتحمس له[1].

حولت الحضارة الغربية المعاصرة التناوب بين الحياة اليومية والاحتفال إلى تناوب بين العمل والراحة. وتعتمد التسلية على مبادرات الأفراد وعلى البحث عن البهجة (من أمسيات الاصدقاء، وجلسات الشراب، والولائم، وحفلات الرقص) وعلى البحث عن الشعر المعيش (من إجازات استجمام وسياحة وألعاب ولا سيما علاقة الحب)، أو بالنيابة (مثل الأفلام والنجوم). ومع ذلك، يمكن للعمل أن يضم الشعر أو أن يكون حتى بمثابة شعر عندما يشكل نشاطاً غنياً بالمبادرات والإبداعية والمشاركة الوجدانية كما لدى الحِرفي والفنان والمحامي والمدافع عن حقوق الشعب.

وقد أدرك جانب الكسب المادي جيداً الحاجة إلى الشعر واستخدمه. واستثمر الاقتصاد القائم على العروض، والرياضة، والحفلات الموسيقية، والسينما، والتلفاز، عالم الألعاب- الجمالي - الشعري.

ويحث النثر الذي تتسم به حضارتنا، وأولوية الاقتصاد واجتياح الزمن المبرمج على حساب الزمن الطبيعي وتضييق الفتحة البيروقراطية - التقنية على عالم مُجزأ ومقسم يهيمن عليه الإشعاع الذري والمال ومؤخراً انهيار الآمال الشعرية الكبيرة في تغيير الحياة، يتبعه مجيء المساحة النثرية لليبرالية الاقتصادية المنتصرة (التي ستموت بفعل نثرها)، كل هذا

---

(1) وما يزال الحال كذلك حتى اليوم في «باليو دى سين»، واحتفال دى سيدي دي كوبيو، وكرنفال دى بنش.

يحث، كنتيجة عكسية، على المقاومة الشعرية في المجتمع المدني، مع ازدياد الحاجة إلى المغامرة والموسيقى عبر المذياع والكاسيت والأقراص المدمجة والحفلات الموسيقية والاحتفالات، والحفلات الليلية، والنشوة إثر تعاطي المخدرات. أنها عودة ديونيسوس[1] وفق تعبير ميشيل مافيسولي، وبازدياد اجتياح النثر للحياة تتزايد ردة فعل الشعر.

لا يمكن اعتبار الحالة الشعرية إذن ظاهرة عارضة أو بُنية فوقية أو تسلية للحياة البشرية الحقيقية. بل على النقيض من ذلك إنها الحالة التي نشعر فيها «بالحياة الحقيقية» في دواخلنا. وقد عبّر رامبو عن إحساسه قائلاً: إن «الحياة الحقيقية غائبة» في عالم النثر. بالفعل، فالحياة الحقيقية شعرية:

أن يحيا المرء شعرياً يعني أنه يحيا من أجل أن يحيا وأن يحيا من أجل أن يحيا يعني أنه يحيا شعرياً. لا يعني الشعر أن نحيا بمتعة فحسب ولا بمتعة على نحو رئيس بل يفتح لنا باب المتعة في العيش. وبينما للحالة النثرية دائماً أغراض خارجة عنها، تتسم الحالة الشعرية التي يمكن أن تكون مرتبطة بالتأكيد بشؤون دينية، وجماعية، وغرامية بأنها تضم دائماً في الوقت نفسه غايتها الخاصة في ذاتها. إن هدف الشعر هو الشعر ذاته: العمل على نحو يجعل الحالة الثانية التي تمد بها هي الحالة الأولى.

ويغذي الفكر التماثلي – الرمزي– الميثولوجي الحياة الشعرية بعمق. ويحيا الحب، وهو الانبثاق السامي للشعر، على الرموز، ويُنشيء أسطورته وسحره. وقد قال نوفاليس إن الشعر دين البشرية الأصلي. بمعنى ديانته السرية، الدائمة وغير المرئية.

كل شيء يتحاور بين المتخَيل واللعب والجمالية والإسراف والشعر. فالاحتفال يجمع في طياته الإسراف واللعب والجمالية من خلال الثمالة والتآخي والموسيقى والرقص، مُغيراً بهذا شكل الحياة.

وينطوي الشعر بالتأكيد على مخاطر على الشخص والمجتمع. فالإسراف يكاد يمس التدمير الذاتي. والحب مغامرة قد تقود إلى الوهم والكذب، وقد يتدهور ليغدو تسمما

(1) ميشيل مافيسولي، «ظل ديونيسوس» إسهام في سوسيولوجيا العربدة»، باريس، ليبرري دي ميريديا، 1985؛ أعيد طبعه ضمن سلسلة كتاب الجيب، مجموعة «Biblio – Essays»، 1991.

وينتهي نهاية مأساوية. واللعب الاستحواذي يصبح إدمانا، عادةً قاتلة كما هواستخدام المخدرات الاستحواذي أو تعاطي المهلوسات غير المتبصر. فالبخيل يجد شعراً في ذهبه (اربكون: «ذهبي، ذهبي الغالي»). والهيجان قد يقود إلى الجريمة. ويغذي الحماس الجماعي، والإثني والوطني أو الديني حُمى التعصب. ويمكن للعب والإسراف أن يتحولا إلى شياطين.

فضلاً عن ذلك، أدى انعدام أي أساس للفكر والأخلاق، الذي تتسم به العدمية المعاصرة، إلى انقلاب غريب؛ إذ طغت الجمالية على المنفعة، واللعب على الجد، «نشاط لا ينطوي على معنى آخر سوى النشاط بحد ذاته، متحرر من العبودية للهدف» وفق تعبير فروبنيوس. وأصبح المغامرون يرون في العمل الثوري والحرب لعبة خطرة يجازف فيها الإنسان بحياته.

الإنسان كائن معقد التركيب:

إذا كان الإنسان عاقلاً ومجنوناً وعاطفياً ومولعا باللعب وخيالياً وشاعراً وناثراً. وإذا كان حيواناً هستيرياً، هواجسه أحلامه فإنه مع ذلك قادر على أن يكون موضوعياً وعقلانياً ومتحسباً، وهذا يعني أنه إنسان معقد التركيب[1].

وعليه، إذا كان هناك بالفعل إنسان عاقل ومصنع ومُسرف وناثر فهناك، أيضاً، إنسان الهذيان واللعب والإسراف والجمالية والمتخيل والشعر. وتُعبر ثنائية القطب العاقل – المجنون؛ ثنائية القطب الحياتية، إلى أقصى حّد، عن الحياتين اللتين تنسجان حياتنا الثنائية واحدة منها جادة ومنفعية ونثرية والأخرى لعبية وجمالية وشعرية. وتتخلل الثغرة الموجودة بين الواقع وذهن الإنسان، باستمرار، تارةً شبكات من العقلانية تُنشيء الاتصال وتارة تضفي عليها القوى العاطفية أو الاستيهامية التي تنفذ إلى ذلك الواقع وتمتزج به.

فالكائن البشري ثنائي القطب بين عاقل ومجنون. زد على ذلك أن العاقل في المجنون والمجنون في العاقل، وما بين السلب والإيجاب يحتوي أحدهما الآخر. ولا يوجد أي حد

(1) انظر، «النموذج المفقود»، ص. 163.

واضح بين القطبين المتضادين والتكميليين في الوقت نفسه؛ هناك لا سيما تفتح العاطفة، والجمالية والشعر، والأسطورة. وإن حياة عقلانية وتقنية ونفعية تماما لن تكون جنونية فحسب بل يتعذر تصورها. ولا يمكن، بالمقابل، تصور حياة دون أي عقلانية. فالعقلانية هي التي تتيح إضفاء الموضوعية على العالم الخارجي وإقامة علاقة إدراكية عملية وتقنية.

لا يحيا الكائن البشري بالعقلانية والآلة فحسب فهو يبذل جهداً وينذر نفسه ويكّرسها للرقص والارتعادات والأساطير والسحر والطقوس ويؤمن بفضائل التضحية وغالباً ما يحيا من أجل الإعداد لحياة ما بعد الموت، وإن أنشطة اللعب والاحتفال والطقوس ليست مجرد استرخاء من اجل استعادة النشاط للحياة العملية أو العمل. ولا يمكن القول إن الايمان بالآلهة والأفكار أوهام وخرافات: إذ تمتد جذوره إلى أعماق البشرية. وثمة علاقة واضحة خفية بين الحالة النفسية والعاطفة والسحر والمتخيل والأسطورة والدين واللعب والإسراف والجمالية والشعر؛ انه تناقض الإنسان العاقل– المجنون، وغناه، وإسرافه، وأساه، وسعادته.

ومن خلال ثالوث الذهن والعاطفة والغريزة، ومن خلال الحلقة الكبيرة التي تربط بين العقلانية والعاطفة والمتخيل والأسطورة الجمالية واللعبية والإسراف يحيا الكائن البشري حياته مناوباً بين النثر والشعر حيث الحِرمان من الشعر مُميت كالحرمان من الخبز.

6- الواقع الذي يمكن تحمله

لا يقوى الكائن البشري على تحمل الكثير من الواقع.

ت.س. اليوت

ما فتئ الإنسان يقاوم الواقع بكل قواه.

جان سير فييه

الواقع قاس بالنسبة إلى الكائن البشري المقذوف به على الأرض جاهلاً مصيره، وخاضعاً للموت، غير قادر على التخلص من المآتم الحتمية ومن تقلبات الدهر ومن الآلام والعبودية والخبث المتأصل في البشر، ويكون واقع الإنسان أكثر قسوة إذا كان شديد الوعي والحساسية.

إن انفعالية الكائن البشري وتهيجه وحساسيته تجعله منثلما بإزاء نوائب الدهر. وقابليته للمعاناة بقدر قابليته للتمتع، وقابليته للمآسي هي بقدر قابليته على للسعادة، وأيّ فقدان للسعادة يسبب له التعاسة والشقاء. ولا يفتأ يفرز رغبات سرعان ما تصطدم بالواقع. ويحيا محاطاً بالتهديدات الطبيعية والبشرية؛ وتوحي له الآلهة والشياطين والوحوش، التي تجسد مخاوفه برعب دائم. إنها لعبة الحروب والاضطهاد فهو مسُتعبد على مر الأزمنة وفي كل بقعة تقريباً. إنه، على النقيض من الحيوانات تماماً، خبيث ومدمر، وتشكل قسوته جزءاً من قسوة العالم. وقد نجم عدد لا يُعقل من المعاناة الناتجة عن سوء فهم الآخر وعدم فهمه حتى من قبل أقرب الناس إليه. ويرافقه الوعي بالموت منذ الطفولة الذي هو بمثابة وعي بالتحطيم المطلق لكنزه الوحيد والثمين، «أنويته»، وليس أقل فظاعة من هذا موت الأحبة الذين يشكلون جزءاً من كيانه. للواقع إذن سمات شنيعة؛ فالكائن البشري خاضع لقسوة العالم.

لنذّكر ب ت. س.اليوت: «لا يقوى الكائن البشري على تحمل الكثير من الواقع».

من هنا تأتي ضرورة التواطؤ، الذي يتم بلوغه بتعبئة الأسطورة بغية إيجاد المواساة فوق الطبيعية، وبتعبئة المتخيل بغية حماية الروح، وبتعبئة الجمالية والشعر بغية أن نحيا الواقع بامتلاء مع التغلب على بشاعته.

التواطؤ «العُصابي»:

يتخذ تواطؤ ما مع الواقع سمة عُصابية، بمعنى أن أي عُصاب نفسي هو تواطؤ بين الذهن والواقع، ويُثير سلوكاً وطقوساً تخفف من فظاظته أو تتآمر عليه.

ويستعيض الكائن البشري بالاستيهامات والأساطير عن طفح الفظاظة ونقص الحب إذ تخفف الاستيهامات مؤقتاً من وطأة الواقع وضغطه. وتقّوي الأسطورة الإنسان بوضع قناع على غموض قدره وبملء عدمية الموت. وتتآمر أساطير الخلاص الدينية على قدرنا الواقعي، وموتنا، وعزلتنا، وفنائنا.

وعليه، فالدين بحسب فرويد، عُصاب البشرية الاستحواذي، فهو يُريح الفرد من قلقه دافعا إياه إلى تحمل أعباء كبيرة من طقوس وممارسات وفرائض وعبادات وتضحيات ويتم هذا التواطؤ بتوسط الآلهة التي تلزمنا بالطاعة والعبادة والتضحيات الكبرى، ونحن بدورنا نشكرها بالثناء عليها. إن الآلهة قاسية لكن بإمكاننا التضرع إليها ومحاولة تهدئتها فالأسطورة والطقس يعيدان التوازن للكائن البشري، ويمكناه من مواجهة القلق والألم ويتيحان له التواصل مع العالم اللاإنساني. وتنتشل الطقوس الفرد من الريبة والفراغ والقلق وتدمجه بنظام وكّل وجماعة واتحاد. وبهذا المعنى يمكن اعتبار الأساطير والديانات، بحسب المنطق الدارويني، بمثابة عوامل «انتقائية» مؤاتية لتطور النوع البشري.

والإيمان الديني، كما هو الإيمان بأي فكرة، قوة عميقة تجعل المؤمن بها يتحمل قسوة العالم ويحاربها (وغالباً ما يُسهم تعصبه في زيادتها). ويمنح هذا الإيمان الروح البشرية يقيناً وثقة وأملاً؛ ويملؤها ثقة «بحقيقة منقذة» تتكتم على التآكل الذي يحدثه الشك.

والأضحية هي دون شك العمل الأكثر عُصاباً والأكثر سحراً الذي يقوم به الإنسان العاقل– المجنون. فهي تتيح تهدئة قسوة الآلهة، والتغلب على الشك والتخلص من

القلق. وتكرس الأضحية الميثاق الكبيرللحياة والموت بين البشر والإله. وهناك نوعان من الأضحية كما رأينا[1] أضحية المذنب وأضحية البريء: يُضحي في الأولى بالشرير لينقذ المجموعة من الشر، ويقدم الثاني الولاء المطلق للآلهة. وتتيح تضحية أعداد كبيرة من المراهقين لدى الآزتيك، بإنجاز الطقوس المهمة لتجديد الكون.

في كل مكان، في فترة ما قبل التاريخ والفترة التاريخية، أراقت الأضحيات البشرية والحيوانية سيولاً من الدم لإنقاذ البشر من القحط والجفاف والفيضانات والهزات الأرضية والهزيمة والشك والبؤس والموت ولم تنته ممارسة الأضحية قط بل استمرت في هيئة صيغ وطنية وسياسية وإيديولوجية.

فالتركيبة «أسطورة – طقوس – سحر- ديانة» تهدأ القلق وتخفف من وطأته وتلطفه وتسّكنه وتُشفيه. فهي تبتهل إلى القوى الخارقة لاستدرارعطفها وإدامته. والثقافة، التي تنظم العلاقة بين البشر والواقع، تُدرج في تنظيمها الثقافة الميثولوجية والدينية كما لو كانت مهمتها ليس حماية المجتمع من الاحتمالات الجنونية للكائن البشري فحسب بل حمايتة أيضاً من الواقع الذي لا يُطاق. ولا يَنفصل التواطؤ «العُصابي» عن التواطؤ «الهستيري»؛ وكما أن الهستريا تمنح عذاباتنا النفسية واقعاً عضوياً، فنحن أيضاً نمنح واقعاً مُدهشاً للآلهة والجن والشياطين – التي أنشأتها أذهاننا وما فتئت تغذيها – والتي تتحكم بأقدارنا على نحو فظ.

وتعّلم الأديان التخفيف من خشية الموت وتقبل نوائب الدهر، وتبعث على الاستسلام والطمأنينة. وكان ماركس مُحقاً عندما رأى فيها مواساةً.

وتعلم البوذية التسليم بأن المعاناة جزء لا يتجزأ من أي حياة، والصفاء بوساطة الابتعاد عن الذات وتقترح الخلاص بوساطة فناء «أنا»، مصدر كل التعاسات، بغية التخلص من حلقة البعث من جديد وهي الحلقة الجهنمية...

لم تمت الديانات الكبيرة البتة، ويشهد معظمها انتعاشاً مدهشاً؛ ويُعلَل ازدياد الطوائف في الغرب بأنه محاولة للرد على مشاكل العيش في حضارتنا؛ وتحاول اليوغا، والزن،

(1) انظر. الجزء الأول، الفصل 2، ص. 44–45.

وتمرينات الاسترخاء، والحمية الغذائية، والتغذية الحياتية جاهدةً أن تساعد كل شخص على الخروج من مأزقه.

ويخفف الدفء الجماعي لمجموعة ما من ضيق الأفراد. وما فتئت المجموعات تولد من جديد في صيغ متعددة، ومن ضمنها صيغ التكتلات القبائلية المؤقتة التي أشار إليها مافسولي[1].. وعليه، تُستَثمر المنفعة في جميع المؤسسات التي تأخذ على عاتقها العُصاب البشري. ويستفيد قطاع كبير من المؤسسة الرأسمالية من كآبة الروح.

وقد عوّق الدين والميثولوجيا والسحر على نحو فظيع، من ناحية أخرى، تاريخ البشرية، وأثقلت كثيراً على مصيرالأفراد. وتسببت في جزء من إمكانات الإنحرافات العديدة التي ارتكبها «الإنسان المجنون». وغالباً ما خَنقت إمكانات فكر مستقل. لكنها، كانت تبعث على الكثير من «اليقين» و«المواساة» التي خَففت من قلق العيش بالنسبة إلى الكائن البشري ولطّفت من تراجيدياته.

كل هذا لا يهديء اليأس برمته ولا يحول دون جميع أنواع القلق، لكنه يُنشيء ألف تواطؤ عُصابي مع الواقع اللامحتمل. وإذا كان المُصاب بالعصاب حالة مَرضية فهذا المرض طبيعي.

الميثاق السريالي:

فيما يوجد تواطؤ عصابي بين الذهن البشري والواقع، يوجد أيضاً تعاون واقعي بين العاقل والمجنون. فالعدائية الطفولية تتجه بشكل عفوي نحو ألعاب تُديم فيها المصارعة بالأيدي والمعارك الصورية رفقة الصبا، كما يعبر العض لدى جراء الكلاب عن صداقة حميمة. وفي عالم الكبار، تحوّل العدائية لتنتظم من خلال الرياضة التنافسية ولعب الورق وعروض وأفلام عنف. وثمة تعاون بين الحكمة والجنون إذ يضم أحدهما الآخر أو يتجاوزه، ويُطبّع العداء ويجعله ودياً. وتتخلل عناقات الحب ذاتها عضّات وخدوش ومصارعات صورية وأحياناً تعذيب شهواني.

---

(1) مافسولي، زمن القبائل، باريس، لا تابل روند، 2000.

واللعب التزام نفسي وارتباط بدني ونشاط عملي يضعنا وجهاً لوجه بإزاء العالم الواقعي بغية تحدّيه وترويضه لكن بطريقة كيسة حليمة. ويقحمنا اللعب في النزاع والمعركة، لكن دون النتائج الفظة للنزاع الحقيقي والمعركة الحقيقية. ويبقى اللاعب من خلال الوعي باللعب في قلب ما كان سيصبح، لو لم يكن لعبا، مذلة وقسوة ومأساة.

وعلى نحو أعمق، تجعلنا الجمالية والشعرالمعيش نحيا ميثاقا عظيما مع الواقع، العهد السريالي الذي يغير شكل الواقع دون أن ينكره.

ويتموضع الشعر المعيش في العالم السريالي. وفي أسمى حالته، يتألق الشعر في حالة من النشوة، وهي حالة تواصل مُطلق، وتيه، واكتمال للواقع، وفي تيه الذات واكتمالها.

ويَعقد الشعر، في المعنى المعيش للكلمة، تحالفا مع القوى المولدة للحياة والمجددة لها، بصعود النسغ والتفتح والازدهار والتألق. ويتخذ تحالفه مع الواقع سمة افتتان لا سيما في الحب. وينبثق الحب من عنفوان حياة مدهش يغير شكل الحياة. ويربطنا بالآخر مع ردنا إلى أنفسنا. ويحقق ذاتنا البيولوجية والنفسية على نحو تام. ويكاد الحب يؤله مخلوقاً من لحم ودم وروح. ويجعلنا الحب، وهو وحدة متأججة بين الحكمة والجنون، نتحمل القدر ونُحب الحياة[1]. وهو لا يتغلب البتة على الموت لكنه الرّد الأكثر إقناعاً؛ ويكاد يكون عنوان رواية غي دى مو باسان «قوي كالموت» غير مبالغ فيه.

وكلما أصبحت حضاراتنا مُكرسة للحسابات المجهولة وللمنفعة والتقنية وخاضعة للبيروقراطية ولتجزئة العمل، كما أشرنا إلى ذلك مسبقا، حدثت حركة مضادة تُجدد العهد الشعري مع الحياة. وتتضمن الحركة أيضاً البحث عن المتع الصغيرة في الحياة: الاجتماع بالأصدقاء، والاحتفالات، وابتسامات وضحكات التواطئ، ومتع تذوق الطعام والنبيذ التي ذكرناها في الفصل السابق. وهناك الكثير من الشعر العالق في أحاديث الحانات اليومية الصغيرة وفي المزاح، وابتسامات الودّ، والنظر إلى الفتيات الجميلات والشبان الوسيمين.

ولا تقدم لنا الجمالية منفذاً نحو عوالم خيالية فحسب بل تغير شكل المعاناة والألم.

(1) إدكار موران، الحب، والشعر، والحكمة، باريس، طبعة سوي، طبعة جديدة، سلسلة بوا، 1999.

ويغذي ألم الفنان جمال النتاج الأدبي الذي سيشع على مستمعيه وقرائه أو مشاهديه: «على الفنان أن يخّلص العالم من الألم حتى وإن لم يخلص نفسه من معاناته الخاصة به» (رسالة من أندرية سوريس إلى جورج روو[1]) ويقدم لنا الشعر والمسرح والأدب والرسم والنحت والموسيقى (لنتذكر الحركة الثانية من خماسية دو ماجور لشوبرت) هذا العطاء السامي للفن الذي يُتيح تجميل الألم، بمعنى أنه يجعلنا نشعر به بحدة مع التمتع بملامحه.

وتتيح لنا الجمالية مجابهة ما يُروعنا ويذعرنا؛ إذ تتيح تأمل الحتمية والموت الشنيع، الظالم، البشع، الموت الكارثة، وفقدان الذات، وفقدان الأحبة. ويتسنى لمُشاهد التلفاز تأمل الأعاصير والزوابع والانفجارات البركانية تأملا جماليا (ونستطيع القول إن استجمال كارثة زلزالية يُثير الشعورين التراجيديين، الشعور بالرعب والشعور بالشفقة، مع إثارة جمالية وقحة أحياناً بإزاء الكارثة).

ويتغذى مُشاهد الفلم، كما أشرنا مسبقا، على القلق في مَشاهد الترقب، وعلى الأموات في الأفلام المثيرة، وعلى الآلام من خلال الأحزان والعذابات والمحن والأوجاع التي يعاني منها الأبطال. هكذا، بفضل الجمالية يغدو محتملاً ما لا يُحتَمل. فالرعب والشفقة، وهما الشعوران اللذان ينتابانا، بحسب أرسطو، عند مشاهدة التراجيديا الإغريقية، ينبثقان بالفعل حينما نرى عروض التراجيديات البشرية. ويخبرنا ديمتري أناليس أن التراجيديا «تَواصل مع أعماق الحياة... وانفتاح على اللامتناهي للقدر والمعاناة» (لم يسبق نشره). لكن حينئذ يمكننا أن نواجه في وضع جمالي، دون خوف، الهلع ذاته وفظاعة الموت وبشاعة الجريمة وتعاسة اليتيم ومعاناة المخذولين والمحتقرين والأذلاء. أيحدث حينئذ تطهير كما كان يعتقد أرسطو أي «تنقية» من الشر؟ التطهير ينقينا آنيا من الشر إذ يتيح لنا طرد الشر، والمعاناة، والموت اللذين يتجهان، كما تتجه الصاعقة نحو مانعات الصواعق، نحو تلك الشخصيات الوهمية، شخصيات تختلف عنا لكن نجد أنفسنا فيها على نحو ما نعات الصواعق الخيالية خاصتنا، وتموت عوضاً عنا. وبهذا نتمكن من استهلاك

---

(1) ا. سوريس وج.روو، «مراسلات»، باريس، كاليمار، 1960، ص.39.

الموت والقدر على نحو مُبستر، بل أفضل من ذلك، نشعر بشهوة الموت ومتعة في حالة جمالية.

هكذا تجعلنا الجمالية نشعر بالسعادة مع التعاسة. وتعيدنا إلى الوضع البشري في الوقت الذي تُلهينا عنه، وتغرقنا فيه في الوقت الذي تبعدنا عنه.

لنضف قائلين إن الجمالية تجعلنا أفضل وأكثر إحساساً وتفهماً على نحو مؤقت. ويستيقظ لدينا الإحساس الإنساني بالتعاطف مع المكروب، وهو إحساس غائب في الحياة اليومية حتى فيما يتصل بالتعاسات الواقعية القريبة جداً منّا. فنحن نشفق على المتشرد لكننا نشمئز منه حال ابتعادنا عن القصة الخيالية. ونكّف عن رؤية الجانب الإجرامي فحسب لدى قاطع الطريق، والقاتل، ومكبث، وندرك التعقيد البشري.

فضلاً عن ذلك تُحدث الجمالية تآزراً مع الفكر الميثولوجي والفكر العقلاني معاً متجاوزة إياهما على حد سواء من خلال السريالية التي تتسم بها.

وكما ذكرنا آنفاً، لا يلغي الانفعال الجمالي، حتى في أشد درجاته، وعياً عقلانياً باليقظة، يظل بالفعل قنديلاً ساهراً في الوقت الذي يبقى فيه الذهن مأخوذاً بالانفعال، والمشاركة، والمتخيل، أو اللعبة. في الواقع، «يلهم» الفكر التماثلي – الرمزي – الميثولوجي الفنانين والكّتاب والشعراء، بإشراك عمليات الفكر العقلاني – التقني والتحكم بذلك الإيحاء نفسه في أغلب الأحيان. (تنطوي كلمة «فن» على الدراية والتقنية والمهارة). وتقع الجمالية عند الملتقى الذي يلقح فيه الفكران الأسطوري والعقلاني والعالمان الواقعي والخيالي أحدهما الآخر.

وعلى نحو أعمق، يتغذى الفن على كل ثراء الأسطورة والرمز والتماثل، ويغذينا منه متيحاً لنا في الوقت نفسه استخلاص الدروس العميقة التي تتضمنها الأسطورة من أجل الوعي العقلاني.

يمنحنا إذن، كل ما هو جمالي متعة ونفعاً وسعادة وفي الوقت نفسه حزناً ودموعاً وألماً. فالجمالية توقظ وعينا، وبتنشيط قوى التماثل اللاواعية الموجودة في داخلنا تجعلنا، وللأسف على نحو مؤقت، في حال أفضل ومتفهمين ومتعاطفين مع أولئك الذين تجعلنا لا

إنسانيتنا نتجاهلهم أو نحتقرهم. من هنا تتأتى الفضيلة الأساسية للجمالية في حضارتنا[1] إذ إنها أصبحت منفصلة عن الدين والسحر: فهي لا تتيح لنا رؤية جمال الوجود فحسب ولا تنشئ الجمال فحسب، بمعنى الفرح (a thing of beauty is a joy for ever) بل تساعدنا على تحمل الواقع الذي لا يحتمل وعلى مواجهة قسوة العالم.

التآزر الواقعي:

باختصار، وكما رأينا، منذ أصول الإنسان العاقل، نشأ تآزر بين العقلية العقلانية- المنطقية- التجريبية- التقنية، بفعل هيمنة الاحتياجات الموضوعية وبين العقلية التماثلية- الرمزية- الميثولوجية- السحرية، بفعل هيمنة الاحتياجات الشخصية.

وفي كل المجتمعات تعاونت الصلوات والمراسيم والطقوس والمعتقدات «فوق الطبيعة» والخرافات مع المشروعات التقنية والعملية والاقتصادية.

وترافقت تلك العقليتان وتآزرتا في المجتمعات القديمة. فكانت الطقوس والابتهالات تسبق الصيد البري والحرب؛ وثمة طقوس تمارس عند ولادة مولود ميت تنقل هذا الأخير من الطفولة إلى سن البلوغ، وللأساطير حضور في جميع أوقات الحياة، دون أن تمنع البتة العمليات التقنية والعملية. ونشأت داخل العوالم الدينية علوم مثل علم الفلك وهو علم غير منفصل عن علم التنجيم. ولم يحدث الفصل بينهما إلا في القرن السابع عشر في الحضارة الغربية. وفي علم اللاهوت، غالباً ما يحدث خلط بين الفكر الميثولوجي والفكر العقلاني؛ حيث ضمت التومائية القروسطية في داخلها العقلانية الأرسطوطاليسية.

وكانت الجيوش الرومانية تغزو الإمبراطورية مستعينة بالعّرافين، قبل كل معركة، لكن باللجوء إلى استراتيجيات بصيرة. إذ يقي السحر والعرافة والتنجيم من الريبة وتتنبأ بالمجهول. وقد عاود التنجيم ظهوره على نحو هائل في العالم المعاصر بعد أن كبتته المسيحية والعقلانية على حد سواء. وفي الوقت نفسه، غادرت العرافات البيوت المتجولة لتسكن في الشقق البرجوازية، وترك المنجمون الأفارقة الأدغال الإفريقية ليقيموا

---

(1) إذ لم تكن الجمالية متضحة ومنفصلة عن عالم الاسطورة والدين في الحضارات السابقة.

في أحياء الغرب الحضريةيحملون جميعاً أجوبة على التساؤلات القلقة التي تتصاعد من كل جانب، ويقدمون مساعدتهم للقلوب الحزينة والوظائف المهددة؛ ومن بينهم رجال سياسة ورجال أعمال وفنانون ونجوم ومقاولون ومضاربون إذ تمنح المعلومة التنبؤية الثقة والطمأنينة، فتشجع بهذا على المبادرة داخل عالم متأرجح.

ومنذ القرن التاسع عشر، أخذت أرواح الموتى المبعدة في أقصى الأرياف تعود إلى المدن الحديثة[1] وأصبحنا من جديد قادرين على التخاطب مع أشباح موتانا في جلسات استحضار الأرواح وعلى مواساة انفسنا من الموت من جديد بتلك الطريقة الطاعنة في القِدَم.

ويبقى الفكر التماثلي - الرمزي- الميثولوجي - السحري حاضراً في الأديان الرئيسة. فهي قادرة على الرغم من تقهقرات تاريخية بسبب تقدم العلمانية، على هجوم معاكس شديد كما في إيران وأفغانستان وأماكن اخرى. وانتهى سبعون عاماً من الإقصاء المنظَّم للمسيحية في اتحاد الجمهوريات السوفيتية بالعودة المنتصرة للدين الأرثدوكسي.

ويحتفظ الدين بسيادته على الموت وآلام الروح مع انه يُعتبر امراً يتعلق بخصوصيات الفرد في الغرب. والمجتمع الأكثر علمية وتقنية ومادية، حتى ذلك الذي انتصر فيه الإنسان العاقل- المصنع- المقتصد،هو في الوقت نفسه الأكثر تمسكاً بالدين من كل المجتمعات الغربية والكتاب المقدس فيه هو الإنجيل.

فضلاً عن ذلك أفرزت الأمة الحديثة كما رأى توينبي ديناً خاصاً إذ إن الكائن الأسطوري للأمة غير منفصل عن كائنها السياسي. فالأمة تضم في داخلها مادة ميثولوجية أمومية (الوطن الأم) وأبوية (سلطة الدولة)؛ في الواقع تبدأ كلمة «الوطن» (بالفرنسية) بالمذكر الأبوي وتنتهي بالمؤنث الأمومي (Patrie)؛ وتتغذى الأمة على تضحية أبطالها؛ وتبقى حاضرة عاطفياً من خلال رمزها: العلم، وتديم إجلالها في المراسيم والأعياد الوطنية. إذ تشكل الأمة في قلب الواقع قوة سامية للحماية والوحدة والحب تحمي من فظاظة العالم الخارجي.

---

(1) انظر، «الإنسان والموت»، ص 174.

وتدخل الأسطورة في الأفكار العظيمة وتجعلها حيوية ومتأججة ومؤثرة؛ ولم تعد الأسطورة تُدخل الآلهة والارواح في تلك الأفكار لكنها تجعل الفكرة روحانية وتؤلهها من الداخل، وهي لا تجرد بالضرورة الفكرة الطفيلية من المعنى العقلاني. بل تلقحها بمعنىً يحولها إلى اسطورة؛ كما هو الحال عندما يُصبح «العلم» و«العقل» اللذان تتطفل عليهما الأسطورة على نحو خفي سماويين ويأخذان على عاتقهما إنقاذ البشرية..

ويحدث تكافل بين الأسطورة وما يناهضها في العقلانية والعلمية اللتين تعمل إحداهما مع الأخرى كما تعمل إحداهما ضد الأخرى في الوقت نفسه. فالعقل يواصل تقديم توضيحاته مشيعاً أسطورة معرفته بكل شيء بينما تضع الأسطورة نفسها في خدمة العقل مستعبدة إياه. وهنا أيضاً تآزر غير مرئي وعميق بين العقلانية والأسطورة من أجل منح الشجاعة والثقة.

وقد تعايش الجزء الميثولوجي - السحري للذهن تعايشا متوازناً في أغلب الأحيان مع الجزء العقلاني - التقني. ولم يكن الفكر السحري متناقضاً مع اكتشافات تقنية أساسية بل رافق العلم خلال قرون عديدة وحتى عصر نيوتن الذي كان يؤمن بالكيمياء والتنجيم. وقد تطور عالمان داخل الثقافة يمكن لهما أن يتعايشا في العرف نفسه دون أن يتشوشا. فالعرف الديني لا يتناقض مع العرف العلمي إذا بقي كل واحد منهما في قسمه (باستور، وعبد السلام، واتلان). وحتى النظرية العلمية والاختراع التقني يحتاجان إلى الخيال والشغف، وغالباً ما تتحول أفكار مستحوذة في الواقع إلى أساطير جديدة مثل فكرة الحتمية الكونية، فتعمل على تحفيز البحث. وعلى نطاق أوسع فإن المجتمعات المعاصرة لا يسيطر عليها أو يحركها الفكر العقلاني إلاّ بشكل جزئي. وتمكنا من بحث موضوع الميثولوجيا المتصلة بالثقافة الإعلامية في كتاب آخر[1] وكذلك موضوع الميثولوجيات الجديدة المتصلة بالاشياء التقنية (السيارة، والطائرة). وفي الحياة اليومية لكل فرد منا، تتعايش المعتقدات وتتتابع وتختلط، وكذلك الخرافات والعقلانية والتقنية والأوهام والسحر.

---

(1) ادغار موران، «ذهنية العصر»، ذكر سابقا، ص. 36.

وأخيراً قادت علمنة المجتمع ليس إلى تنمية تأليه الأمة فحسب كما أشرنا تواً إلى ذلك بل أيضاً إلى تأليه الحب الذي يرافق تطور الفردانية الحديثة.

هكذا إذا ما درسنا الأسطورة والدين كما ينبغي في معناهما العام نرى أن شيوعية القرن العشرين كانت دين إنقاذ حديثاً كما نرى أيضاً حضوراً مدهشاً للأسطورة في الإيدولوجيات المعاصرة. وقد جلب كل هذا ولا يزال يجلب الثقة والأمل وأحياناً اليقين والفرح والسعادة التي تنجح في إخفاء فظاظة الواقع وكبته جزئياً في أحيان أخرى.

ولا ينبغي أن تقنّع السمة التكميلية التي ذكرناها أعلاه التناقض العميق بين الفكرين. فقد تناقضا وتباغضا على مر التاريخ. والتطور الوحيد الذي حدث في الغرب على الرغم من الإدانات المميتة أحياناً والصادرة عن الكنيسة هو تطور الفلسفة والعلم. وأحرزت العقلانية النقدية تقدماً في عصر الأنوار على حساب الدين. وتحققت العلمنة التدريجية للمجتمع وللأذهان بكبت نفوذ الدين. واستمر الشك والإيمان والعقل والدين في التعارض فيما بينها.

إن الفكرين حيويان. فالتخلي عن المعرفة العقلانية - التجريبية قد تغرقنا على نحو حتمي في المتاهات والجنون. والتخلي عن الأسطورة لا يخيب عالمنا فحسب بل يفقده تجسده ويفتت مجتمعاته. فالكائن البشري به حاجة إلى فكر عقلاني، ويحتاج الفكر العقلاني إلى ضده التكميلي. والمفارقة أن الفكرين يحيل أحدهما إلى الآخر. إذ تؤدي أقصى درجات الشك إلى العدمية التي تؤدي بدورها إلى اليأس، الذي يُثير كردة فعل حيوية العودة إلى الإيمان بالدين (اهتداء بسيكاري وبيكي إلى الكاثوليكية في بداية القرن العشرين واهتداء كثير من المثقفين في منتصف القرن المذكور إلى الشيوعية التي لولاها «ما كان قد تبقى سوى فتح حنفية الغاز» كما قال إيلوار).

ويغذي نسغ الأسطورة في حضارتنا مُثلنا العليا وقيمنا. فعندما ننتمي إلى قيم كالحرية والمساواة والأخوة المحّملة بالحماسة تصبح هي دليلنا وتوجه حياتنا[1].

(1) كنت أفكر وأنا أصغي إلى أحد الأقراص المدمجة، الأناشيد المستوحاة من جي جيفارا لا سيما «HASTA SIEMPRE»، مأسوراً بالحماسة والانفعال بهذا الإنسان ذي الوجه والقدر المسيحي في أنّ جي كان الرمز المعيش لأسطورتي الأخوية، هذا على الرغم من أنني تخليت عن أسطورة «الثورة» ونبذت أسطورة كاسترو حالما بدأت تصبح =

الحياة البشرية بها حاجة إلى التواصل حوارياً مع الفكرين. وتشكل سمتهما التكميليا المتضادة تواطُؤاً حيوياً. ولم يكن تناقضهما بالتأكيد، لنكرر ذلك، أقل حيوية لتطور الذهن البشري. لكن التلازم المتبادل بين الفكر التماثلي - الرمزي- الميثولوجي- السحري والفكر العقلاني - المنطقي - التجريبي- التقني لم يكن عائقاً في تاريخ البشرية بل يمكن أن يعتبر عاملاً انتقائياً للنوع البشري. وهكذا أسهم هذا التلازم الثنائي على نحو مؤثر في جعل الواقع اللامحتمل محتملاً لكن دون أن يضلنا تماماً بشأنه.

إرادتا التحكم:

لم يكتف البشر بعرف التواطُؤ مع الواقع. فقد كانت هناك إرادة التحكم بالواقع بغية جعله محتملاً وتم التعبير عن تلك الإرادة بطريقتين: واحدة بوساطة العلم والتقنية والأخرى بوساطة السحر.

انتشر السحر بين البشرية قديماً بينما كان العلم والتقنية في بداياتهما في التحكم بالأشياء ومعالجتها. ويترجم السحر الذي وصفه بعضهم بأنه ممارسة «لجبروت الروح» الإرادة في ترويض الطبيعة وما فوق الطبيعة والتحكم بهما.

ويُتيح السحر، المعرّف سابقاً (الجزء الأول الفصل 2)، التواجد في كل مكان والتحولات والتنبؤات والعرافة والاستشفاء واللعنة والقتل بوساطة الاستحواذ. والسحرة قادرون على خرق ضغوط الزمان والفضاء والتواصل مع الأرواح العليا، وإشفاء المرضى. ويستخدم السحرة قرينهم الخاص وهم قادرون على تسخير الأرواح والجن لصالحهم. وهم يستخدمون الرمز (الاسم، والنقش، والصورة) ليؤثر في الشخص أو في الشيء المرموز.

ويستخدمون الكلمات المؤثرة والتعابير «السحرية» والطقوس التي تتيح إصدار أوامر للأشياء. وأخيراً فإن التضحية عمل سّحري كبير وعالمي.

= صورة من الشيوعية السوفيتية. وأخبرت ن.ف الذي أهداني هذا القرص المدمج: «أنه اسطورتي» فأجابني «معاودة الغوص في الأسطورة التي نؤمن بها هو الذي يمنح القوة».

فالسحر بمثابة المشغل «التقني» للفكر الميثولوجي. وقد كَبتت الأديان الرئيسة السحر القديم مع أنها ضمت ممارسات سحرية في طقوسها وعباداتها. وكَبَتَهُ العالَم العلماني العقلاني لكنه بقي في الأرياف، وأخذ يتطور حالياً في المدن حيث يزداد عدد العرافات والمطببون والمرابطون. ومايزال السحرة والمطببون وارثو السحر القديم يعملون حتى يومنا هذا بالتأثير على قرين الشخص الذي ينبغي أن ينقذوه أو على العكس، أن يضيعوه تارةً من خلال الصورة (الصورة الشخصية أو تمثال صغير) وتارةً من خلال التوابع (خصلة شعر أو أظافر) ويبقى السحر يغلف آلاف التصرفات الصغيرة في الحياة الخاصة، مثل الاحتفاظ بالتعويذات أو التمائم أو بالصور الحارسة والطقوس الخرافية والأرقام والأيام السعيدة والمشؤومة وما إلى ذلك[1].

وتطور العلم اعتباراً من الأزمنة الأوربية الحديثة كوسيلة تجعلنا «أسياد الطبيعية ومالكيها». وارتبط العلم بالتقنية وطور قدرات مدهشة في القرنين التاسع عشر والعشرين. نشير هنا إلى أن إرادة المقدرة تلك بلغت أقصى مداها في قدراتها نفسها من جانب لأن الفيزياء النووية منحت البشرية إمكانية التدمير الذاتي ومن جانب آخر في آثار التطور التقني العلمي السلبية على المحيط الحيوي، أي على البشرية نفسها.

كانت سلطة السحر في يد العرافين والسحرة وسلطة العلم في يد الدول وضروب الاقتصاد والصناعات. وكان السحر يتحكم بالعالم ويهيمن عليه من خلال قدرات الأرواح.

وتتحكم التقنية العلمية بالعالم وتهيمن عليه من خلال التحكم بالعالم الفيزيائي.

وتمكن السحر والعلم كل بأسلوبه من التأثير في الواقع بفرض إرادتهما في السيطرة عليه. الذي حدث هو أن الواقع لم يخضع للسحر الاّ جزئياً. وبدأ يتمرد على التقنية العلمية. نحن لا نتمكن من التحكم بالواقع إلا موضعياً ومؤقتاً وبطريقة ناقصة كي نخضعه لرغباتنا وتنقلب المبالغة في التحكم به ضدنا. نحن إذاً محالون هنا أيضاً إلى التواطؤ إما عصابيا أو تآزريا مع الواقع، ومن بين هذه التواطؤات وأكثرها إثراءً وجمالاً هي الجمالية والشعرية.

---

(1) بشأن السحر انظر «النهج 3»، ص 164–166.

هل هي واحة؟:

يمكن كبت القلق البشري من خلال الولع باللعب، والمشاركات الجماعية، والحب «قوياً كالموت»، والأساطير، والطقوس، والديانات، يمكن تغيير شكله ومواجهته في الشعر والروايات والأفلام لكن دون أن نتخلص منه أبداً.

وهنا نعود بالضرورة إلى ما يسميه باسكال تسلية والذي يُصرفنا من خلال تفاهات عن «التعاسة الطبيعية لوضعنا الضعيف الآيل إلى الموت والبائس إلى حد لا يمكن معه لشيء أن يواسينا».

هل يمكن اعتبار ألعاب التسلية والاستمتاع بالجمال من خلال اللعب تسلية باسكالية؟ وهل يُمكن اعتبار الجانب الشعري من الحياة جزاءً من تلك التسلية؟ هناك بالتأكيد منطقة واسعة غامضة بين السحر الجمالي والتركيز المتصل باللعب من جهة وما هو «هروب» وتجاهل للمشاكل العميقة للحياة البشرية من جهة أخرى. هناك بالتأكيد الكثير من التسلية الباسكالية في حياتنا وفي الثقافة الجماهيرية التي تدفع بأعداد لا تحصى من السكان نحو البلاجات والنصب والمتاحف والمناظر الطبيعية..

لكننا، ولنكرر ذلك، نجد في المسلسلات المتلفزة والأفلام مشاكل حياتنا والحب والمصادفة والغيرة والكره والمرض والطموح والتعاسة ومع أنه هروب بالنسبة لنا لكننا نجد أنفسنا في النتاجات والأفلام العظيمة التي تضعنا أمام قدرنا ووضعنا والموت.

ثمة تعقيد في هذه التسلية لم يره باسكال مع انه مُفكر التعقيد... إن شعر الحياة، على نحو خاص، كتألق وامتلاء لا يخضع للتسلية. فهو لا ينقذنا من الموت لكنه، مع الحب الذي يبثه والذي يحمله، هو الرّد الحقيقي الوحيد على الموت.

لا يمكننا الهروب من حوارية العاقل – المجنون التي يُنسج الوضع البشري من خلالها. وتحمل القدر البشري هو تحمل اللعبة الحوارية عقلانية / عاطفية، نثر / شعر. هل نستطيع إقصاء الفظاظة أو في الأقل الحد منها؟ وهل نستطيع تطوير الطيبة والتفهم؟ هل نستطيع تطوير الواحات السعيدة داخل الواقع اللامحتمل؟

هذا هو ما يمكن أن يُسمى حقاً تقدماً.

الخاتمة:

ما هي قصدية الفرد؟

لقد رأينا في المقدمة أن ثمة قصدية دائرية داخل الثالوث البشري حيث كل مصطلح هو وسيلة وغاية في الوقت نفسه: الفرد - المجتمع - النوع.

وعليه فإن قصديات الفرد- ضمن هذا الثالوث- تتجاوزالفرد وتكرس له في الوقت نفسه. بالفعل، فإن سمته بوصفه فرداً تنطوي على ذاته الأنوية وهبة هذه الذات للآخرين حيث الكائن قصدية من أجل «نحن» أو من أجل «الآخر».

و تنطوي القصدية الفردية على عمل متواصل من أجل البقاء: كأن يتغذى المرء ويعتني بنفسه ويحميها، ووفق التعبير الدقيق «يكسب قوته». لكن الفرد لا يحيا ليبقى على قيد الحياة بل يبقى على قيد الحياة من أجل أن يحيا؛ بمعنى أنه يعيش لكي يحيا.

ما المقصود يعيش لكي يحيا؟ المقصود هو أن يعيش للتمتع بالحياة بامتلاء. وأن يحيا ليحقق ذاته وتشكل السعادة بالتأكيد امتلاء الحياة. لكن يمكن للسعادة أن تتخذ وجوها عديدة مثل الحب والرفاه والعيش بشكل أفضل والعمل والتأمل والمعرفة. ولا توجد قصدية قصوى تتفوق على غيرها إلا تلك التي يختارها كل واحد وفق إحساسه أو فكرته الخاصة به. ويعني تعدد الغايات أيضاً تعدد الوسائل بغية تحقيق الذات.

يُمكننا، إنطلاقاً من مفهوم فلسفي أو اخلاقي، أن نعتبر تألق الأفراد وحريتهم في التعبير بمثابة قصديتنا الرئيسة دون الاعتقاد مع ذلك بأنهما يشكلاًن القصدية الوحيدة للثالوث: الفرد - المجتمع - النوع.

ويمكن أن يكون داخل تعددية القصديات المحتملة هذه نزاع بين القصديات أو أن تصبح القصدية متطفلة بفعل الوسيلة التي تصبح هي القصدية. فيصبح تكديس المال مثلاً وهو وسيلة للحصول على الثراء قصدية عندما يؤدي إلى البخل، ويتردى التعلق المتبادل بين فردين، وهو وسيلة لتغذية الحب، ليصبح تملك الآخر هو الغاية.

وفي الذاتية الفردانية يمكن للقصديات الفردانية أن تتجاهل قصدية النوع والقصدية الاجتماعية. ويمكن للحب والشهوانية أن يستخدما الفعل التناسلي مع إلغاء النتائج

التناسلية بوساطة الجماع المنقطع والكيس الواقي وحبوب منع الحمل فيمكن للفرد أن ينسى واجبه كمواطن.

ليس هناك إذاً قصدية قصوى تتفوق على غيرها. إذ إن غايات الفرد متعددة وغير أكيدة ومعقدة. وهناك إمكانية لانتقاء القصديات (و من ضمنها القصدية الثالوثية التي توقفت عن فرض نفسها من تلقاء نفسها في حضارتنا).

ومن بين تلك القصديات كل ما يمنح الحياة شاعرية، والحب في المقام الأول هو غاية ووسيلة في الوقت نفسه؛ عندئذ يتخذ معنى البقاء على قيد الحياة من أجل أن يحيا الإنسان عندما يعني العيش أن تحيا على نحو شعري، وأن نحيا على نحو شعري يعني أنْ نحيا الحياة على نحو مكثف؛ نحيا بالحب والتواصل وبانتمائنا للمجتمع وباللعب والجمالية والمعرفة، وأن نحيا بالعاطفة والعقلانية في الوقت نفسه، وأن نحيا بتحملنا قدر الإنسان العاقل – المجنون– بامتلاء، وأن نحيا بانضمامنا إلى القصدية الثالوثية.

الجزء الثالث

الهويات المهمة

1 – الهوية الاجتماعية

(1) النواة القديمة:

إن مصطلح نظام (système) شائع في علم الاجتماع ويعني– إذا أردنا توضيحه– تنظيم أجزاء مختلفة في كل واحد بوضع ضوابط على تلك الأجزاء وإنتاج مواصفات خاصة أو انبثاقات[1] تؤثر رجعياً في الأجزاء[2].

وتتطلب فكرة التنظيم تنظيماً ذاتياً كي تكتمل فكرة التنظيم الذاتي. ويأتي مفهوم التنظيم الذاتي هنا في المقام الأول لأنه يتيح استقلالية المجتمع داخل محيطه. ويتعلق الأمر كما يخلص القارئ الوفي إلى فهم ذلك باستقلالية، تنهل من بيئته طاقات فيزيائية وبيولوجية وتنظيما ومعلومات تتشكل داخل ذلك الارتباط وبوساطته: إنه اقتصادي– ذاتي.

والكيان الاجتماعي كالكيان الفردي منظم بيئي– ذاتي؛ لكنه لا ينتمي إلى نوع ويتكون من أفراد. وبينما يتكون جسم الإنسان من مجموعة خلايا، تتكون المجتمعات من أفراد يتمتعون بنظام دماغي أو شبه دماغي (كما لدى النمل) وبنظام توالد تناسلي وبوسائل تنقّل تضمن استقلالية معينة داخل الفضاء. وما يميز المجتمعات عن الأجسام هو ليس تقسيم العمل ولا التخصص ولا التدرج ولا نقل المعلومات الموجودة عند الناس بل هو تعقد الأفراد[3]. فالمجتمع بحاجة إلى أفراد متطورين.

إذ ينتظم أي مجتمع حيواني ذاتياً من خلال التواصل بين الأجهزة الدماغية للكائنات، ويشكل ذلك التواصل شبكة جماعية بين الأدمغة تصبح منظماً ذاتياً[4] وينتظم مجتمعنا البشري ذاتياً ويتجدد ذاتياً كذلك من خلال التبادلات والاتصالات بين أذهان الأفراد.

(1) انظر الفهرس.

(2) «النهج 1»، ص.94–154.

(3) النهج 2، ص. 236–254، وانظر «علم الاجتماع»، ص. 93–117.

(4) إن مجتعات الحشرات والنمل والأرضة هي ليست مجتمعات شبه شمولية البتة تفرض أوامرها على أفراد آليين. على النقيض من ذلك، لا يحظى مجتمع كهذا بأي جهاز لأصدار أوامر، بل التفاعلات بين النمل هي التي تشكل الوجود المشترك الذي يخضع إليه، ويكفله. ولا تخضع حركات النمل في العمل أبداً إلى نظام معصوم لكنه يتم من خلال اهتياج كبير واسراف في الطاقة.

ويؤثر هذا المجتمع وهو وحدة معقدة تحظى بخصائص انبثاقية رجعياً في أفراده بتزويدهم بثقافته.

النواة القديمة[1]:

لا يمتلك أي مجتمع قديم دولة، بل يضم بضع مئات من الأفراد الذين يعيشون من الصيد وجمع القوت؛ ويتمتعون بمهارات متعددة ويخضعون لقواعد ومعايير توزيع وقرابة ويمارسون الطقوس والسحر ومراسيم الحياة والموت والفنون والرقص والغناء والأعياد. ويضفي السحر والأسطورة والطقس قدسية على قواعد تنظيم المجتمع. وتكتسي أوامره ومحرماته بدرجة من القوة وتكون مستبطنة استبطاناً عميقاً بحيث يصبح القسر والعقاب أمراً ثانوياً بل عديم الجدوى. ويمارس القدماء السلطة أحياناً بشكل جماعي، وأحياناً بتناوب الرؤساء بحسب المهمات. ويكون تنظيم المجتمعات القديمة على شكل طبقات بيولوجية، وتستند أولى الاختلافات والتكامليات والتناقضات الاجتماعية إلى الاختلافات البيولوجية المتعلقة بالجنس والعمر. إذ تتكفل الطبقة البيولوجية الذكورية بالصيد والحرب، وتكون هي المهيمنة، المتحكمة باقتسام الموارد والنساء؛ وتمتلك أسراراً لا يمكن البوح بها للنساء بينما تتكفل الطبقة البيولوجية الأنثوية بالمنزل والأطفال وجمع القوت والنسج.

ويكون مصير النساء ثانوياً بالأحرى وبحسب المجتمعات. ويشكل الأطفال والشباب والبالغون وكبار السن طبقة بيولوجية مغلقة. ويحظى كبار السن بالسلطة المعنوية، والبالغون بالسلطة على المجتمع. ويتحد الشباب في مجاميع متمتعين بشيء من الحرية.

يمتلك الأفراد مهارات عديدة، إذ يعرف الرجل صناعة أدواته وأسلحته وتشييد منزله والصيد وتقطيع لحم الصيد وتشييد السكن؛ وتمارس المرأة الأمومة والأعمال المنزلية وجمع القوت وصناعة الخزف، والنسج. ولا تزال النساء حتى يومنا يقمن بمهارات

---

(1) انظر «النموذج المفقود» ص. 180—187. يُحيل تعبير «قديم» في رأيي ليس إلى ما هو قديم بالٍ ومهجور بل إلى «Arke» الذي يعني الأصل والمبدأ والاساس في الوقت نفسه.

لديدة، كأعمال المنزل والعناية بالأطفال وبأنشطة مهنية محتملة.

وتنوعت المجتمعات القديمة من خلال سماتها الأساسية المشتركة مثل اللغة والمعتقدات الأساطير وأيضاً من خلال سمة السلطة الاجتماعية التي يمكن أن تكون تارة صارمة تارةً متسامحة وتارة محاطة بالممنوعات.

و ازداد عدد المجتمعات القديمة، المتسمة جميعها بالتشابه والاختلاف، وانتشرت على كرة الأرضية. ولم تعان، عبر آلاف السنين، من تناقضات داخلية عميقة ولا من تقلبات لدمرة أو مبدعة ربما كانت دفعتها إلى التحول جذرياً. ولم تتشكل مجتمعات جديدة نمط إلاّ في خمس نقاط من الكرة الأرضية– وهي الشرق الأوسط، والهند، والصين، المكسيك، وبيرو– بفعل حجمها الديموغرافي والأرضي، وتنظيمها، واختلافاتها لداخلية وإبداعاتها، إنها مجتمعات تاريخية. وهي التي طردت وحطمت، وأخيراً – خلال القرنيين الماضيين[1]– قضت على المجتمعات القديمة التي كان يمكن أن تستمر إلى ا لا نهاية.

مع ذلك، ثمة نواة قديمة ظلت متأصلة في جميع المجتمعات اللاحقة: تتلخص في لدور المنتج– المجدد للثقافة، والإبقاء على التقسيم بحسب مبدأ الطبقات الإحيائية وانبثاقه ن جديد (رجال– ونساء وفئات عمرية)، وعلى النظم والمعايير الجنسية والممنوعات الأسطورة الأخوية التي توحد المجموعة.

الثقافة: التراث المُنظّم

الثقافة هي أعظم انبثاق يتصل بالمجتمع البشري. إذ تجمع كل ثقافة في داخلها أسمالين: رأس مال معرفي وتقني (الممارسات والمعارف والمهارات والقواعد)؛ ورأس مال ميثولوجي وطقسي (المعتقدات والمعايير والممنوعات والقيم). إنه رأس مال يتصل بالذاكرة والتنظيم كما هو حال الموروث الجيني بالنسبة للفرد. وتحظى الثقافة، كما

---

1) إن قراءة نشرات الاخبار الدورية في «Survival International» وهي جمعية تعمل جاهدة على إنقاذ آخر الشعوب الأصلية المشتتة في العالم تجعلنا نشهد على هذه الإبادة التي تمارسها «الحضارة».

الموروث الجيني، بلغة خاصة بها (لكن أكثر تنوعاً بكثير)،تتيح الاستذكار والتواصل ونقل رأس المال هذا من فرد إلى فرد ومن جيل إلى جيل.

وموروث الأفراد الجيني مسجل في المدونة الوراثية؛ والتراث الثقافي المورث مسجل في بادئة الأمر في ذاكرة الأفراد (الثقافة الشفاهية) ثم يُدون في القوانين والحقوق والنصوص المقدسة والأدب والفنون. وتبعث الثقافة باستمرار بفعل انتقالها بين الأجيال، وتشكل ما يعادل جينات سوسيولوجية أي أثر مخلف في الدماغ من خبرة أو من أحداث تضمن البعث المستديم للتعقيد الاجتماعي.

والمجتمعات القديمة، وهي مجتمعات بدون دولة منظمة ذاتياً من خلال تراثها الثقافي فقط. إذ يمنح هذا الأخير لكل فرد هويته المميزة وهي من ثم هوية الأفراد الذين يشكلونها. وتغذي الثقافة هذه الهوية استناداً إلى أسلافها وأمواتها وتقاليدها.

فيصبح للمجتمع عندئذ اسمه وشخصيته المميزة (الطواطم، الشعار، العلم) وسلفه المؤسس (أسلافه المؤسسون) ولغته وأساطيره وطقوسه التي تسجل تميزها لدى كل فرد والذي يعيش الانتماء إليها بمثابة علاقة نسب. فتدون من خلال الفرد مركزيتها الاجتماعية.

إن الثقافة مفتوحة ومغلقة في الوقت نفسه. فهي مغلقة جداً على رأس مالها التعريفي والميثولوجي المميز، وتحميه من خلال التقديس والمحرمات على نحو يكاد يكون كالمناعة لكنها تنفتح عند الاقتضاء لإدخال إصلاح أو ابتكار تكنولوجي أو معرفة خارجية (إن لم تكن تتعارض مع اعتقاد راسخ أو محرمات). ورأينا حتى أدياناً غازية تدخل إلى ثقافات وتطرد منها آلهتها القديمة (لكن هذه الاخيرة استطاعت أحياناً أن تختفي خلف الآلهة الجديدة).

وتمنح الثقافة الشكل والمعيار. إذ يبدأ الفرد، حال ولادته بتلقي الموروث الثقافي الذي يكفل تأهيله وتوجيهه ونموه كفرد في المجتمع. ويتحد هذا الموروث مع إرثه البيولوجي: وتغير المحظورات والممنوعات تعبير ذلك الموروث. وتمنع أي ثقافة من خلال آثارها المبكرة، وممنوعاتها وفروضها ونظام التعليم فيها، ونظامها الغذائي وأشكال السلوك فيها

عبير المقدرات الفردية وتكبحه وتفضله وتحث عليه وتحدده بالتظافر، وتمارس تأثيرها في
ىمل الدماغ وتكوين الذهن ويتدخل على هذا النحو لينظم بالشراكة مجمل الشخصية
يتحكم بها ويجعلها متحضرة؛ وعليه فإن الثقافة تستعبد الفرد وتمنحه استقلاله في
لوقت نفسه.

الثقافة في مبدئها هي المصدر المنتج / المجّدد لتعقيد المجتمعات البشرية. فهي تدمج
لأفراد في التعقيد الاجتماعي وتتحكم بتطور تعقيدهم الفردي.

وأنتجت الثقافة عالماً روحانياً مذهلا مليئاً بالأساطير والآلهة والأرواح والقوى
لخارقة. ويحظى هذا العالم الروحاني الذي أفرزته الجماعة البشرية، والذي يتغذى على
مخاوفها وآمالها، استقلالية وقدرة مذهلتين. وتضم في طياتها كيانات نافعة يجب التضرع
لها، وكيانات ضارة يجب طردها بالتعزيم، وكل مجتمع محاط بعالمه الروحاني الخاص به
حيث يستمد هويته وحمايته ونجدته.

وتطور العالم الروحاني، الذي ولد في المجتمعات القديمة، في المجتمعات التاريخية
حيث ظهرت آلهة عظيمة وشياطين سيطردها، في العالم اليهودي والمسيحي والمسلم إله
عظيم فظيع وغيور وقصاصي وفي الوقت نفسه حام ورحيم. وسيكبر هذا العالم الروحاني،
في المجتمعات العلمانية بإيديولوجيات أصبحت هي أيضاً قادرة على كل شيء.

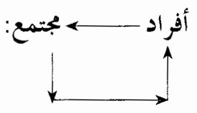
ويتجدد المجتمع ذاتياً ويستمر ذاتياً في الوقت نفسه:

- بوساطة نقل الخصائص الموروثة (الثقافة).
- و بوساطة التناسل؛
- و بوساطة التداخل بين الأفراد وبين الأفراد والمجتمع.

وعليه فإن تنظيم المجتمع مرتبط بدمج كياني الثالوث الإنساني الآخرين (اللذين،
أذكر بهذا مرة اخرى، يضمانه كل واحد على طريقته الخاصة). وهما الكيان البيولوجي
والكيان الفردي.

و يُمكننا القول أيضاً أن المجتمع البشري يتوالد ذاتياً وينظم نفسه ذاتياً، ويستمر ذاتياً،
ويتجدد ذاتياً من خلال أصول ثقافته ومعارفها وأساطيرها ومعاييرها وممنوعاتها التي تعمل

على دمج الأفراد اجتماعياً وأيضاً من خلال الضوابط الاجتماعية للأنشطة البيولوجية والوظائف الجنسية (كما سنرى ذلك).



فكل فرد، داخل أي مجتمع، هو شخص ذاتي المركز وزمن / عنصر داخل كلّ اجتماعي المركز في الوقت نفسه.

و يشكل هذا الكّل في الوقت نفسه «نحن» (يضمه الشخص في داخله وينضم إليه أيضاً وفق مبدأ الاندماج الذي تمت دراسته (الجزء الثاني، الفصل 1). وتسجل الذاتية المركزية للفرد في المركزية الاجتماعية للمجتمع مع بقائها وتسجل المركزية الاجتماعية للمجتمع في الذاتية المركزية الفردية.

إن العلاقة «فرد – مجتمع» هي علاقة متداخلة ودائرية وحوارية:

- التداخل: الفرد داخل المجتمع والمجتمع داخل الفرد.
- الدائرة: لا تتم العلاقة بين المجتمع والفرد في البدء وفق حتمية اجتماعية قد تسمح بقدر متنوع من هوامش الحرية الفردية لكن وفقاً لدائرة إنتاج متبادل حيث تنتج التفاعلات بين الأفراد ← المجتمع

ويشكل هذا الأخير كلاً منظماً تؤثر خصائصه المنبثقة رجعياً في الأفراد وذلك بدمجهم. ويتحكم المجتمع بالتفاعلات التي تنتجه وتنظمه وتكفل استمراره من خلال دمج أجيال جديدة من الأفراد. وهكذا ينتج الأفراد المجتمع الذي ينتج بدوره الأفراد: ويعتمد الانبثاق الاجتماعي على التنظيم الذهني للأفراد كما يعتمد الانبثاق الذهني على التنظيم الاجتماعي.

- الحِوارية: إن العلاقة بين الفرد والمجتمع تكاملية ومتضادة في الوقت نفسه وبطرق

عديدة.

1) التكاملية أمر أساسي: إذ لا يوجد مجتمع دون أفراد ولا يوجد أفراد، بشر بكل معنى الكلمة، يحظون بذهن ولغة وثقافة دون مجتمع.

2) والتضاد نفسه أمرأساسي: ويعلل ذلك بالتضاد بين المركزية الذاتية والمركزية الاجتماعية؛ إذ يقمع المجتمع اندفاعات ورغبات وآمالاً فردية وتميل تلك الاندفاعات والرغبات والآمال إلى خرق ضغوط المجتمع ومعاييره وممنوعاته وهذه الأخيرة موجودة أصلاً لتقمعها وتكبتها.

3) ومع ذلك فإن العلاقة بين الفرد والمجتمع مزدوجة (ذات حدين) بمعنى أنها تحافظ على التضاد في التكاملية وعلى التكاملية في التضاد. وعليه فإن كل مجتمع هو جمعي وتنافسي في الوقت نفسه. إن الذاتية المركزية الفردية في تنافس وتبارٍ ونزاع داخل المجتمع لكن حال وجود مصلحة مشتركة لا سيما خطر أو حرب يظهر التضامن باسم المركزية الاجتماعية. أي إن كل مجتمع هو مسرح للمصالح الفردية وجماعة مكرسة للمصلحة الجماعية: في الحالة الأولى، الآخر هو الخصم والمنافس واحياناً الشريك؛ وفي الحالة الثانية، الآخر هو الأخ. هذه السمة المزدوجة الموروثة من المجتمعات اللبونة والتي تطورت في المجتمعات القديمة، نجدها في الأمم الحديثة. فهذه الأخيرة هي بالفعل مسرح واسع لتأكيد المصالح والمنافسات المتنوعة والتنافس الاقتصادي والنزاعات الشخصية أو الجماعية وصراع الطبقات لكن في الوقت نفسه هي كيانات جمعية بين «أبنائه «(حيث يؤاخي الوطن وهو ماهية أسطورية أبوية–أمومية بين أبنائه).

4) أيّاً كان المجتمع، يبقى للأفراد عالمهم الخاص المكرس لمصالحهم الشخصية ومشاعرهم ولأهلهم وأقربائهم، وشريك حياتهم، وأطفالهم ولآبائهم وأصدقائهم، وتجري الأمور كما لو كان هناك «حجرتان» في ذهن كل واحد: الأولى هي العالم الخاص المذكور أعلاه والثانية، شغلها في المجتمعات القديمة «نحن» الجمعية وآلهتها، ومعاييرها، وممنوعاتها. وفي المجتمعات التيوقراطية،

شغلت تلك الحجرة «القدرة الإلهية»؛ ولم يكن الأفراد يملكون الوعي والفكر بشأن كل ما هو سياسي واجتماعي؛ ويجب أن يصبح الأفراد مواطنين في مجتمع ديمقراطي كي يتبلور لديهم الوعي بمشاكل مجتمعهم. وعندئذ يشغل الحجرة الثانية التي تراقبها «الأنا المثالية» (السلطة الاجتماعية)، حق المواطنة وواجباتها.

5) ثمة مقاومة تآزرية بين الأفراد ضد النظام الاجتماعي في المجتمعات التاريخية والمعاصرة: إذ يمارس الأفراد، بغية مجابهة الضغوط التعسفية، الغش وآلاف الخروق الصغيرة والسرية مع القيام بأدنى حد ممكن مما هو ضروري لتمشية النظام؛ إذ يعملون على استمراره مع مقاومته في الوقت نفسه.

6) لا يحيا الفرد لنفسه وللمجتمع على نحو تناوبي، أو تكاملي، أو مضاد فحسب بل أيضاً على نحو مشترك. ويمكن اعتبار الاحتفالا ت واحدة من هذه الممارسات المشتركة. فهي لحظات امتلاء فردية، وشاعرية معيشية، بل تعتبر أحياناً خرقا للممنوع وهي في الوقت نفسه تشد الأواصر وتثير حماسة المجموعة. وتشهد الحياة اليومية المعاصرة تداخلا بين ما هو للذات وما هو للمجتمع. إذ يكسب كل فرد قوته يوميا من أجل نفسه، وبكسب قوته يشكل دولاباً من دواليب الماكنة الاقتصادية / الاجتماعية. فيذهب إلى حفلة راقصة مساء السبت كي يتمتع شخصيا، لكن تلك الحفلة هي في الوقت نفسه وسيلة استرخاء وراحة ومساهمة في إفادة المجتمع أيضاً. إذ تنطوي كل وسيلة لهو على هروب ومشاركة في الوقت نفسه.

7) ويغذي الأفراد أنفاقا خاصة حيث لكل فرد مشاركته المغمورة؛ هناك أنفاق العلاقة الجنسية أو العاطفية السرية، وعلاقات تتخلل العائلات سراً، والأعمار، والطبقات الاجتماعية، والقبائل العدوة والسلالات. وهناك المجاملات الشخصية داخل الأنظمة الرسمية، والتضامن الخفي بين الأصدقاء، و«البلدان» والجماعات. والمافيا، والاستلطاف، والنفور، والأسرار، والتواطؤ، والخروق العديدة للقواعد والقوانين...

8) ويُنفى الأفراد الذين لا يستطيعون التأقلم مع المجتمع للسجون والمصحات العقلية؛ ويلجأ الكثير منهم إلى أحياء بائسة، وإلى أنفاق الأرض الاجتماعية حيث يعيش «الخارجون عن القانون» ومخالفوه، والهامشيون، والجانحون، والمجرمون، والمتمردون.

9) ولا يمكن للمصلحة العامة أن تلخص المصلحة الشخصية. وقد بين آرو أن مجمل الخيارات الشخصية لا يمكن أن يشكل خياراً جماعياً ذا مصلحة عامة[1]، فهذا لا ينطوي على تناقض ديمقراطي فحسب بل على مبدأ يحول دون أي رؤية اغتباطية بين الفرد والمجتمع.

إذ لا يمكن امتصاص التنافر بين الفرد والمجتمع على نحو مطلق، وكما قال أدورنو المجتمع هو وجود مجموعة من الأفراد وإنكارهم. «وعليه، فإن الثقافة، والتنظيم الاجتماعي، والدولة تمنح الحرية وتستعبد»[2]. فينتفض الفرد، إن تمكن، ضد الاستعباد للجوء إلى «المقاومة المنظمة». وأحياناً يتمرد المضطهدون. وتاريخ البشرية شاهد على حركات العصيان، من تمرد العبيد في العصور القديمة إلى ثورات الفلاحين وعامة الناس ثورات «الأزمنة الحديثة». وعليه فإن العلاقة بين الفرد والمجتمع متعددة الأوجه. وتتنوع حسب المجتمعات، والعصور، والأفراد لكن لا يمكن فسخها.

ثمة حد يتصل بقوة التنظيم الاجتماعي، يحتاج إلى حد أدنى من استقلالية الفرد؛ الخضوع المطلق هو الشلل المطلق (كما تشهد على ذلك الإضرابات الحماسية). وعليه، هناك عدم اكتمال للوجود الاجتماعي، بمعنى أن المجتمع لا يمكن أن يكتمل من خلال الاستعباد التام للأفراد. ولا يمكن للوجود الفردي أن يكتمل كفرد إلا في داخل ثقافة، لكنه يبقى غير مكتمل في داخل ثقافة لأنه لا يتمكن من تحقيق كل إمكاناته ولا كل رغباته.

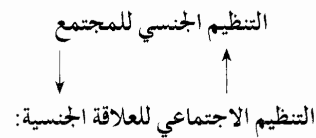
ويمكن للفرد أن يهاجر، ويهرب من مجتمعه، وينعزل لكنه،، لا يمكن أن يعيش، كما

---

(1) ك.ج.آرو، «الخيار الجماعي والخيارات الفردية»، باريس، كالمان ليفين 1974.

(2) النهج 1، ص.248.

هو روبنسن، إلا لأنه قد تم تأهيله ثقافيا. للفرد إذن هوية اجتماعية، هي وحدها التي تتيح له الازدهار لكنها تسمح أيضاً باستعباده.



التنظيم الاجتماعي للعلاقة الجنسية:

تفرض الثقافة نظامها المنظِم على التكاثر البيولوجي وتنشيء قواعد الحياة المشتركة من خلال ذلك النظام.

وفيما يستأثر الذكور المهيمنون بالنشاط الجنسي في مجتمعات اللبائن، تتحكم المجتمعات البشرية، منذ مرحلتها القديمة، بذلك النشاط وتفرض عليه معاييرها (الزواج المختلط بين القبائل) ومحرماتها (تحريم ارتكاب المحارم)، وتحدد قواعد الزواج (زواج واحد في أغلب الأحيان).

ويشكل تنظيم العلاقة الجنسية (متضمنة توزيع النساء بين الرجال) جزاءً لا يتجزأ من التنظيم الاجتماعي– المنطقي.

وتقنن علاقات القرابة، والزواج المختلط، ووضع المحرمات اجتماعيا، عمليات التكاثر، وتسهم على نحو فعال في تنويع العوامل الوراثية للأفراد.

إن وضع المحرمات ومبدأ الزواج المختلط، ومعايير الزواج، وبنى القرابة مرتبطة دائرياً بعضها ببعض وتشكل أساساً ثقافياً للتنظيم الذاتي الاجتماعي. وتتضمن ضغطي النظام الاجتماعي الأساسيين على الفرد وهما: المنع والتحريم. وعليه، يتكاثر المجتمع ذاتياً من خلال التكاثر البيولوجي[1] الذي ينمو ذاتياً وفق المعيار السوسيولوجي. من هنا نفهم تعقيد التنظيم الذاتي للمجتمع: إذ ينتج ويتجدد من خلال علاقته بالتنظيمين الذاتيين الآخرين

(1) شاعت فكرة التناسل الاجتماعي، لكنها تشير في الواقع إلى الديمومة الذاتية لبنى المنظومة الاجتماعية وأجهزتها؛ غير أن المنظومة الاجتماعية لا تتكاثر كما تتكاثر الخلية بالإنشطار ولا بالتزاوج كفردين من جنسين مختلفين، بل تنشىء ديمومتها بفرض بناها وأجهزتها الثابتة على الأفراد الخاضعين بدورهم للتناسل جنسياً.

ن الثالوث الإنساني. وتشتبك السلطات الثلاثية – الفرد، النوع، المجتمع – على نحو تماسك الواحدة بالأخرى كثلاث عجلات مستقلة لتنظيم تعددي ثلاثي، يجدد بعضها لآخر. الرابطة الاجتماعية هي ليست نتاج عقد أسطوري أو قسر فيزيائي بحت. إنها تاج حلقة ثلاثية.

أيتها العائلة، أنت جزء مني[1]:

على الرغم من تفاوت الإندماج في النظام البيولوجي – الاجتماعي – الثقافي للمجتمع التعديل الذي يخضع له، فقد ظل حاضراً في المجتمعات التاريخية حتى يومنا هذا. ولم مع تطور المجتمعات التاريخية تنظيم التكاثر البيولوجي بل غيره. وبقي مبدأ الزواج لمختلط، ووضع المحرمات، لكن اضمحلال العشيرة والقبيلة في المجتمعات التاريخية لعريقة تزامن مع تكون العائلة وتوطيدها.

وفي العشيرة القديمة، بينما كان الخال، شقيق الأم، يأخذ على عاتقه عدداً معينا من لمسؤوليات تجاه الطفل، انبثقت العائلة لتلقي بالمسؤولية على الزوج، الذي أصبح هو لأب. وسيفرض الأب سيطرته على العائلة كرئيس لها. وعززت الصورتان: صورة لرئيس وصورة الأب إحداهما الأخرى فيما بعد، قال بوسويه: ((«اسم الملك هو اسم لأب»، وكان ستالين يسمي نفسه «أبو الشعب»)).

وانبثقت العائلة في المجتمعات التاريخية لتصبح الوحدة الأساسية حيث يُقنن التكاثر وتتركز العناية الممنوحة للأطفال. وأصبحت العائلة نواة مستقلة، ومركزاً للتعقيد البشري وهي، لغاية اضمحلال دورها في العالم الغربي، عبارة عن عالم شبه مصغر عن المجتمع، ينطوي على أبعاد بيولوجية، واقتصادية، وثقافية، وتربوية، ونفسية. إذ تضم العائلة في داخلها الطابع القديم، والتاريخي، والمعاصر، فقد اجتازت عصوراً ومجتمعات وتحتفظ كذلك بمستقبل[2].

(1) في اللغة الفرنسية، ثمة تشابه في اللفظ بين عبارة «أيتها العائلة: أنت جزء مني» وعبارة اندريه جيد الشهيرة «أيتها العائلة:إني أكرهك!» وظف ادغار موران هذا التشابه هنا للإشارة إلى نقيض ما قاله جيد (المترجمة).

(2) انظر ص. 94.

وشهدت العصور القديمة نماذج عائلية عديدة، منها النظام الأبوي اليوناني- الروماني. وقد بين إيمانويل تود نماذج عائلية عديدة في أوربا[1]. وفي جميع الحالات، تعتبر العائلة مجموعة داخل المجتمع، سواء كانت عائلة كبيرة مثل عائلة «زادروكا» التي تضم عشرات الأشخاص، أو العائلة الكبيرة التي تضم ثلاثة أجيال في المنزل: الكثير من الأولاد، والأخوة والأخوات، وأبناء العم والأعمام. وتشكل وحدة مترابطة بالفعل، والمنزل ملجأً حام، وحتى عندما يكون أبناؤها متفرقين يبقون منتمين إلى شبكة متضامنة.

والعائلة الفلاحية، والحرفية، والتجارية وحدة اجتماعية- اقتصادية لإنتاج الموارد، ونقل الثروات، وتضطلع أغلب العائلات في العالم بمهمات عائلية ومنزلية.

وكانت العائلة لفترة طويلة أيضاً وحدة ثقافية تكفل تربية أطفالها حتى تسحبهم منها المدرسة العامة وما زالت مركزاً لنقل القيم، ومعنى الشرف، وطقوس المجاملة. وما زالت وحدة سيكولوجية أساسية:

ويؤسس اسم العائلة الهوية الشخصية. ويلعب ترعرع الأطفال في الأجواء العائلية، خلال سنوات التأهيل الحاسمة، دوراً رئيساً في مصير الأفراد. وتنطبع شخصية الأب والأم في نفوس الأطفال طوال فترة حياتهم. ويجسد الأب السلطة والأم الحب، وهما القوتان اللتان ستؤثران في مصير الأفراد، فضلاً عن ذلك، تبقى صورة الأب، حتى لو كان غائباً، متوفى، أو ضعيف السلطة، مؤثرة جداً كما هي صورة الأم الغائبة أو المتوفاة. ويبقى تأثير العائلة في الطفل، ثم البالغ مصدر تعقيد ذهني وقد أبرز فرويد والتيارات المنبثقة عن الفرويدية التناقض الوجداني والجدلي بين الحب والكراهية، وبين الرغبة والكبت الملازم للعائلة. وأوضح العلاج النفسي الذي وضعه بالو آلتو الاضطرابات والمعاناة داخل العائلة واتفاق العائلة الجماعي على لصق السوء الذي يحل بها كعائلة بأحد أفرادها الذي يصبح هو كبش الفداء. ويمكن للعائلة أن تكون ملاذاً أو سجناً حيث صعوبة الانفصال عنها في الحالة الأولى والهروب منها، وتحقيق الذات وتمرد الأفراد في الحالة الثانية.

وأخيراً، فإن العائلة هي المكان القديم «للجنس» بوحشيته البيولوجية والميثولوجية،

---

(1) إيمانويل تود، «اختراع أوربا»، باريس، منشورات سوين 1990.

تستر خلف جميع جوانبه الودود، واللطيفة، والنافعة، والوظيفية. وقد نزع فرويد ستار الثقيل الذي كان يخفيه كاشفا بهذا عن خفايا العائلة. مزق فتحة بنطال «الأب» سروال «الأم» ليكشف عن «القضيب» و«المهبل» في عظمتهما الشنيعة والسامية.

ويمكن أن تكون العائلة، بصفتها وحدة مستقلة مغلقة، مصدراً لتعاسة ولأعراض رضيّة لدى الأطفال، وارثي عصاب الوالدين، والخاضعين لسلطة أبوية غير مفهومة أو ظة أو المعرضين للانتهاك والحرمان بفعل عدم اكتراث الأم أو للكبت بفعل استئثارها هم. وفي كل عائلة، لا تغفو تراجيديا أوديب حسب بل أيضاً تراجيديا عائلة «أتريد» Atrides) حيث تتخذ كليمسترة عشيقا لها، ايكست، خلال الفترة الطويلة لغياب وجها أغامنون وتقتله عند عودته، الأمر الذي يحفز انتقام إلكتر وأوريست حتى القتل، م عذاب القضاة الجهنمي.

ثمة نموذجان للعائلة في الغرب: العائلة الشنيعة حيث اتخذت عائلة «اتريد» المعاصرة شكالاً برجوازية («الأصهب» لجول رنار، و«أفعى في قبضة اليد» لأرفيه بازان)، والعائلة لمقدسة المتسمة بالانسجام الطاهر والنقي. وتنتقل العائلة الواقعية بين هذين القطبين على حو مختلف.

وقد أثار الضغط الاجتماعي بشأن الجنس، ومعايير الزواج، ووضع المحرمات، والزنا نزعات عديدة بين الرغبة والحب من جانب والممنوعات والزواج من جانب خر. وتسببت الضغوط والنزاعات في عرقلة تحقيق الأحلام، وخلق عقد كابحة، وأخيلة ملتهبة، واستيهامات ملازمة، وخروق قاتلة؛ وأنتجت افتتاناً وروابط خفية، وعلاقات حب صامتة.

تطورت العائلة في العالم الغربي المعاصر كثيراً. ودخلها الزواج القائم على الحب وانتشر انتشاراً واسعاً على حساب زواج المصاهرة. وحلت الشقة التي تضم الزوجين والأطفال محل البيت الذي يضم ثلاثة أجيال. وأخذ عدد أطفال العائلة يتناقص شيئاً فشيئاً. وازدادت قيمة الأطفال بتناقص عددهم وأصبح الطفل الوحيد يعاني من تركيز، يكاد يكون خانقا في العناية والحب. ولا تأخذ العائلة الصغيرة مهمة الإنجاب على عاتقها،

بل يلتزم بذلك الفلاحون والتجار الصغار. واجتاح العائلة الاقتصاد الخارجي والثقافة الإعلامية. وضعفت وظيفة الموروث. وتضاءل دور الآباء التربوي حيث أخذت الدولة على عاتقها دور الحضانة، ورياض الأطفال، والمستشفيات لأغراض الولادة والوفاة. وأصبح المراهقون يتحررون مبكراً جداً من الوصاية العائلية.

ولم تعد العائلة في الغرب، في أغلب الأحيان، المكان الذي يولد فيه الإنسان ويتعلم ويعمل ويموت.

لكن العائلة، حتى وإن تضاءلت أهميتها ووظائفها، تبقى مركزاً بيولوجياً، ونفسياً، وثقافياً، واجتماعياً ذا تأثير كبير جداً.

بالتأكيد، تعيش نواة العائلة الصغيرة، أعني الزوجين، أزمة. ويشغل نشاط الرجل والمرأة المهني حيزا من الحياة المستقلة خارج المنزل؛ وتشجع كثرة اللقاءات، والتسامح الأخلاقي، والرغبة في الشاعرية، على الزنا. ويصبح الطلاق حالة سوية وليس استثناءً. يعيش زواج الحب أزمة بعد أن أصبح ضحية حب جديد.

ولم تكن حياة الشريكين بهذه الهشاشة البتة، ومع ذلك لم تكن الرغبة في العيش معاً بهذه الشدة البتة. ذلك أن حياة الشريكين معاً تتسم بالحميمية، والحماية، والمشاركة، والتضامن.

هكذا يكّون الحب الجديد الذي حطم حياة الشريكين السابقة، حياة شريكين جديدة. وتتجدد ولادة حياة الشريكين باستمرار. فحياتهما معاً بمثابة ملاذ إزاء الوحدة، واليأس، والتفاهات. العائلة في أزمة، وحياة الشريكين في أزمة، لكن حياة الشريكين والعائلة هما الرد على الأزمة التي يعيشانها.

فضلاً عن ذلك، والحديث ما زال عن الغرب، فإن عودة الأجداد الناشطين (بفعل سن التقاعد المبكرة، واستطالة فترة الحياة) والتآخي بين أطفال من عوائل مختلفة لا يرجعان العائلة الكبيرة القديمة، لكنهما ينشئان شكلاً مرنا لعائلة كبيرة جديدة.

ولذلك، وفق استفتاء أجري، يرى 88٪ من الأوربيين أن العائلة أثمن شيء في الوجود.

إن تعزيز الاهتمامات المتشابهة، وردة الفعل بإزاء استقلالية الأفراد يصبان باتجاه إنعاش ور العائلة أخلاقياً ونفسياً. هناك العواطف وهيام الحب، لكن الصورة المؤثرة للأب والأم الزوجة والزوج والأخ والأخت المغروسة في الأذهان تنشيء نداءً مستمراً وعميقاً.

منحى جديد؟:

شهدت نهاية القرن العشرين في الغرب انقلاباً جزئياً في العلاقة بين الفرد والمجتمع النوع فيما يتصل بالإنجاب. فمنذ القرن الثامن عشر، بدأ رجال بإلغاء النتائج التناسلية ترتبة على الجماع بوساطة قطعه «في اللحظة الأخيرة»[1] ونساء بالاغتسال بالماء البارد مد الجماع. وابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر ترك المجتمع للرجل والمرأة التحكم النسل من خلال الكيس الواقي، وحبوب منع الحمل، والإجهاض الشرعي. ويعتبر هذا كسباً للأفراد بإزاء ضغط المجتمع والنوع. المحرم المهم الوحيد الذي بقي هو ارتكاب لحارم.

وطوال تلك الفترة، ظلت العائلة، عبر الأزمة التي أضعفتها، وعززت مكانتها، حولتها، لتغدو بمثابة نواة حياة جماعية لا يمكن استبدالها. وما ظهور العائلات من الجنس لمثلي وإقرارها شرعياً في الغرب إلا دليل على ذلك.

وسواء أكان تأثير العائلة سلبياً أم إيجابياً، وسواء أكان حضورها خانقاً أم كان غيابها ؤسفاً تظل شاخصة لا تمحى في ذهن كل فرد وروحه وهويته وحياته.

وأتاح القرن العشرون والحادي والعشرون إمكانية الاستغناء عن الأب (السائل المنوي لمجهول)، وعن الأم (الأم الحاضنة، وحاضنات الأطفال الاصطناعية)، وعن الأب والأم عاً (الاستنساخ البشري)، وبالنتيجة عن الابن والبنت. ومن الأرجح أن يلتقي الأب، الأم، والابن، والبنت على نحو آخر، لا سيما داخل عائلات جديدة تقوم على التبني.

ومع ذلك، يمكن أن نتساءل اليوم عن مستقبل العلاقة القديمة الأساسية بين المجتمع،

---

(1) انظر آريس، «تاريخ سكان فرنسا وموقفهم إزاء الحياة منذ القرن الثامن عشر»، باريس، دار نشر سوي، أعيد طبعه في 1971.

والنوع، والفرد والتي كانت تبدو ثابتة، لكنها اليوم متغيرة فيما يتعلق بالنسل، كما رأينا للتو. وسندرس في الصفحات التالية لنتبين إن كانت التطورات العلمية والتقنية المذهلة في البيولوجيا، لا سيما المعالجات الوراثية المستقبلية، قادرة على إفسادها، وحلها، وتحويلها.

2- الهوية الاجتماعية

(2) الوحش العملاق:

ثمة شيء أكثر من الرِضا والوفاق؛ إنها وحدة حقيقية للجميع
في شخص واحد تتكوَّن من عهد قطعه الإنسان على الإنسان[
...].
ونحن مدينون بِسلامنا ودفاعنا إلى جيل الوحش العملاق أو
بالأحرى
إلى ذلك الإله الفاني، تحت ظل الإله الأزلي.

توماس هوبس[1]

الدولة هي ذلك الواقع الذي أنشأه وأبقاه العنف المميت.

بول ريكور

لاتوجد شواهد على ثقافة دون أن تكون شواهد على
الوحشية
في الوقت نفسه [...] والتراث الثقافي لا يدين بوجوده إلى
جهود النوابغ العظماء الذين صاغوه فحسب، بل إلى استعباد
مجهول لمعاصريهم.

والتر بنجاما

1) كتاب لهوبس (1651) يعرض فيه نظرياته الفلسفية والسياسية: الحسوية، والمنفعية، والاستبداد. إذا كانت حالة الفطرة هي الحرب المستديمة، فإن غريزة البقاء، (أو الخوف من الموت العنيف) تقودالبشر إلى اتفاق (أو عقد) اجتماعي يتنازلون فيه عن حقوقهم الطبيعية بتحويلها إلى المجتمع. والسلطة المطلقة فقط هي التي يمكن أن تضمن الحصول عليها. (المترجمة).

من المجتمع القديم إلى المجتمع التاريخي، في خمس نقاط من الكرة الأرضية[1] أعدت تحولات متعاقبة، شكلاً جديداً للمجتمع، واحتفظت، كأي تحولات، بالأساس السابق أو النواة القديمة (النزاع والجماعة، والمركزية الاجتماعية، والدور التنظيمي للتراث الثقافي) لكنه ضمها وتجاوزها.

انبثقت الإمبراطورية من الغزو، من ممالك صغيرة داعية للقتال. وتشكلت في العصور القديمة الاوراسية وفي اميركا القبكولومبية (متعلق بامريكا وحضارتها قبل مجيء كريستوف كولومبس) دول إمبراطورية هائلة مثل (سومر، ومصر، وآشور، والإمبراطورية الصينية، والإمبراطورية الفارسية، والإمبراطورية الرومانية، والإمبراطورية الأزتيكية، وإمبراطورية الإنكا). وتضم الإمبراطورية مئات الآلاف من السكان، وملايين الأفراد. وعلى الرغم من السلطة المطلقة التي كانت تتسم بها دول الإمبراطورية، فالكثير منها عاش فترة قصيرة نسبياً بفعل اجتياحات العدو، والأزمات الداخلية (لاسيّما الصراع على الخلافة، والثورات داخل القصر، والانقلابات السياسية التي كانت تحدث على نحو متعاقب أو متزامن. وعلى الرغم من الاجتياحات، والانفصالات والأزمات العميقة، هناك دولتان إمبراطوريتان دامتا آلاف السنين وهما: الإمبراطورية المصرية (ثلاثة آلاف سنة) والإمبراطورية الصينية (أربعة آلاف سنة)؛ ودامت الإمبراطورية الرومانية – البيزنطية الف عام.

وتهيمن على النمط الامبريالي الذي يطلق عليه باختصار منذ هيغل «الاستبداد الشرقي» – آشور، وبابل، ومصر، والصين، والمكسيك، وبيرو –، دولة تيوقراطية مطلقة السلطة، تُسبغ عليها سمات القُدسية، وتُنشيء، وفق تعبير مامفورد[2]، آلة اجتماعية هائلة وتنظمها.

---

(1) وفقاً لفرضية جديدة، صاغها جان كوفان في «أثر الإنسان»، باريس، دار نشر المجلس الوطني للبحوث العلمية. 1994، ثم فلاماريون، 1998، فإن ثورة العصر الحجري الأخير التي انبثقت قبل 12000 عام في بلاد المشرق، قبل سومر والكتابة، لم تأت نتيجة لضغوط ديموغرافية أو بيئية (وهي الفرضية التي كانت سائدة على الأرجح حتى ذلك الوقت)، بل نتيجة لتحوّل ثقافي: الثورة التي حدثت في الرموز، فتحت المجموعة، بمجيء الآلهة، على نمط جديد من التنظيم.

(2) مامفورد، «اسطورة الآلة»، في جزئين، باريس، فايار، 1967، 1974.

النمط الآخر هو نمط الحاضرة– الدولة، ويتضمن طبقات اجتماعية ويخص بموارد زراعية وأحياناً منجمية ومستعمرات ساحلية. ويدير الحاضرة– الدولة الملوك، والطغاة أو الاوليغارشية. أما ديموقراطية المواطنين التي جسدتها أثينا على نحو رائع في القرن الخامس قبل الميلاد فهي نادرة. وقد ابتلعت الإمبراطوريات في العصور القديمة ومن بينها الإمبراطورية الرومانية الحاضرات – الدول. ومع ذلك، كانت روما مثالاً رائعاً لحاضرة– دولة أوليغارشية، وعصر ديموقراطي تحوّلت بفعل غزواتها إلى إمبراطورية وعلى رأسها إمبراطور– إله.

إن انبثاق الدولة هو الحدث التنظيمي الرئيس للمجتمعات التاريخية. ومنذ ذلك الوقت، حدثت تحوّلات في المجتمعات، وظهرت الأمم الحديثة، لكن الدولة بقيت في قلب المجتمعات حتى القرن الحادي والعشرين (وربما إلى أبعد من ذلك).

ومنذ بدايات التاريخ لا يمكن فصل المصير الاجتماعي عن مصير الدولة.

إن مفارقة الدولة، كما سنرى، هو أنها غالباً ما تكون همجية ومتمسكة بالحضارة، ومحرِرة ومُستَعبِدة في آن واحد...

الدولة المهيمنة:

بغية ادراك مفهوم الدولة، يجب إدراك مفهوم الجهاز. ولاوجود لهذا المفهوم في علم السياسة أو في المفاهيم الفوضوية أو الماركسية. وقد عرّفته تعريفاً مادياً[1]: الجهاز هو آلة تحكم وسيطرة تُرسل المعلومة، وتضع برامج، وبذلك تتحكم بالطاقة المادية والبشرية؛ وتُدخل الآلة قرارها في وسط عديم الشكل أو غير متجانس (وهكذا يمكن لجهاز الدولة أن يسيطر على سكان مختلفين جداً)؛ وبالمعنى التحكمي للكلمة، يَستَعبدُ نِظاماً دون أن يتحمل ردة فعله، لكنه يستمد معلوماته منه.

منذ الإمبراطوريات القديمة حتى الأمم الحديثة، تشكل الدولة جهاز التحكم والسيطرة المركزي للمجتمع. وتنبثق سلطته من المعرفة، والقرار، والهيمنة، والاضطهاد. فهو

(1) المنهج 1، ص. 239.

يحفظ في الذاكرة (الارشيف)، ويحسب على الحاسوب، ويُدير، ويقرر، ويصدر الأوامر. ويحظى بجهاز إداري يُمركز المعلومة والمعرفة، ويؤسس الكتابات، والأرشيف، والتعليمات، ويستشرف الوضع ويقترح برامجه.

وتصدر الدولة مدوناتها، وقوانينها، ومراسيمها. وتدخل القوانين والمراسيم في التراث الثقافي وتصبح مُنتجة. وتنتج الدولة توالدية[1] تنظيمية وتحافظ عليها.

تُنشيء الدولة النظام، وتجعل من العنف حكراً لها. وتحظى الدولة بسلطات وقتية ذات نفوذ بوساطة أجهزة مساعدة وهي: جهاز الشرطة، وجهاز الجيش[2]، ويطبق هذان الجهازان أوامرها ويفرضان سلطتها القمعية (الضغط، والسجن، والقتل).

وتحظى الدولة أيضاً بأكثر السلطات الروحية نفوذاً بوساطة جهازها الديني الذي يضفي القداسة على سلطتها. وتستخدم الدولة إلهها أو آلهتها كوسائل لغرض عبادتها. ومن هنا تأتي السمة التيوقراطية للإمبراطوريات الكبيرة في العصر القديم حيث الملك يَنوب في الأقل عن الإله السامي أو في أفضل حال يجسده على الأرض. وتُنشئ الدول- الأمم الحديثة تقديسها الخاص بها، وعبادتها الخاصة بها وكما شخَّص ذلك توينبي، ديانتها الخاصة بها.

يستعبد جهاز ما الوسط الذي يعمل فيه، وينفذ جهاز الدولة أعمالاً كبيرة لاستعباد الوسط الطبيعي، ويشق فيه طرقاً، ويحفر قنوات، ويؤسس مدناً، ويطور فيه الزراعة. كان كل هذا يحدث في العصر القديم لا بوساطة إنشاء تقنيات ملائمة فحسب، بل على نحو خاص بوساطة استعباد أعداد هائلة من البشر. وقد اخترع جهاز الدولة هذا الاستعباد بوساطة الاستخدام الإجباري للعمل والكفاءات. ولم يعد المستعبد المطلق، العبد، سوى «اداة حية» «أرسطو».

وقد مارست الدولة الاستعباد على نحو أكثر اتساعاً وعمقاً من الإخضاع: وتتغلغل سلطتها في ذهن الفرد مفيدة من مبدأ الاندماج الذي يتيح لكل شخص الاندماج في

(1) بشأن مفهوم التوالدية، انظر المنهج 2، ص. 144 - 119 والفهرس.

(2) يحدث، بالتأكيد، أن ينجح أحد هذين الجهازين، مستغلاً سُلطاته الخاصة، في تدجين الدولة، لكنه، بعمله هذا، يعمل على إدامتها.

ـموعة «نحن»؛ وتحفر غاياتها في قلب استقلالية الفرد ذاته. ويحتفظ المستعبَد، بعد أن
ـصبح ذاتاً بمعنى أصبح خاضعاً، بكفاءاته واستقلاليته الخاصة، لكنه مستعد لإطاعة الدولة،
ـتي يجسّدها في أغلب الاحيان عاهل تُضفى عليه قدسية السلطة: وتشغل إحدى حُجرتي
ـهن المستعبدين (وفق مفهوم جينس[1] المذكور في الفصل السابق) السلطة التيوقراطية.
ـتوجد هذه السلطة في تلك الحجرة «كرقيب ذاتي» مدمج داخل «الأنا». وبما أن العاهل
ـحظى بكلمات بارعة تُثير طاعة عمياء، فإن أوامره تُنَفَذ على نحو شبه سرنمي. وعليه
ـخضع المستَعبد لخدمة قانون دولة، وبرنامجها، وأوامرها مجسدة بملكها - الإله.

والمفارقة هي أن ذكاء المستعبد يبقى حُراً ويمكن أن يفكر في التمرد؛ ويؤازر ذكاء
ـلستعَبد تبعيته معتقداً أنه يعمل لإلهه، ووطنه، وللغير، وللحقيقة. ويُتيح الاستعباد
ـلاستخدام التام للأذهان المستعبدة. وقد وجد انتهاء العبودية والرق في الاستعباد حلاً
ـلائماً. إذ يُتيح استعباد شعب إخضاع شعوب أخرى من خلال ذلك الشعب. ويميل
ـنعب خاضع إلى استعباد شعب آخر.

وبينما كان السلام والنظام مضمونين في المجتمعات القديمة بفعل الحسّ المستبطن
ـالإنتماء إلى جماعة، تفرض دول المجتمعات العملاقة نظامها التنفيذي بوساطة الشرطة
ـالجيش. لكنها تفرضه أيضاً نفسياً باستعباد الأفراد من خلال دين الدولة وعبادة الدولة
ـالذي يتجلى بصفته هذه في الأمم الحديثة).

تتخذ هيمنة الدولة أشكال مجسات ابتداءً من الضغط الخارجي على الجسد حتى
ـلاستعباد الداخلي للذهن، وذلك من خلال توحيد القسر المادي والاستحواذ النفسي،
ـالترهيب المسلح والترهيب المقدّس.

وأنشأت الدولة أيضاً خلال آلاف السنوات، داخل الإمبراطوريات، إخضاع الأمم
ـاستعبادها وغزوها.

وبما أن الدولة ولدت من الحرب والهيمنة وتحظى بقوة عسكرية هائلة فإنها بالطبع
ـمصابة بالذُهان الهذياني متطلعة إلى المزيد من القوة ومتعطشة لتوسيع أراضيها وثرواتها.

---

(1) ولادة الوعي من خلال الانهيار الذهني، ذكر سابقا، ص. 78.

ويَدفعها الذهان الهذياني لغزو الدول المجاورة، في الوقت نفسه، إلى حروب مستمرة. ومن هنا تأتي سمة النهب والقِتال التي تتسم بها الدول من العصر القديم والأزمنة الحديثة، ومن ضمنها القرن العشرون.

وقامت حضارات الماضي العريقة على هيمنة شرسة في الداخل كما في الخارج. وقامت كل الحضارات القديمة على الرِّق الذي استخدمته الدول الكبيرة المتحضرة حتى نهاية القرن التاسع عشر. وتفضل الدولة الغطرسة، والترف، وتعسف نخبة السلطة والطبقات الأرفع منزلة (التي تفضل غطرسة الدولة وتعسفها)، وتُنظم إخضاع الطبقات الدنيا، وتخضع كل تمرد، أو اعتراض للتعذيب أو للعقاب.

والدولة أيضاً، من الإمبراطوريات القديمة حتى الدول - الأمم الحديثة، هي قوة هيمنة، وقمع، واعتداء، وقسر رهيبة.

الاستبداد:

يُضاف إلى ذلك الاستبداد، وهو سلطة تعسفية وجامحة لشخص واحد أوعدة أشخاص.

المفارقة هي أن آلة الدولة الضخمة العديمة الهوية تفضل السلطة الشخصية. والدولة التي تُسير المجتمع وتتحكم به، يُسيرها الافراد ويتحكمون بها. فضلاً عن ذلك، فإن قادةً غزاة، وملوكا منتصرين هم الذين أسسوا أولى الدول العظمى في التاريخ من خلال السيطرة على الشعوب المقهورة. والأفراد هم الذين يستحوذون على الدولة المهيمنة، والدولة عديمة الهوية في جهازها فحسب. وتحمل سيادة الدولة اسم عاهلها الذي يترأسها بمثابة رأس لها. ومن هنا جاءت تسمية «الملك - الشمس المذهلة»: «الدولة هي أنا». وللجمهوريات الديمقراطية ذاتها رئيس يمثلها، بمثابة صورة مُخففة للسلطة الشخصية العليا.

ولا يمكن لإدارة الدولة أن تكون عديمة الهوية: إذ يستلزم إشغال السلطة فَناً يُسمى سياسة. وتتجاوز السياسة تحكم الجهاز؛ وهي ميدان القرار والخيار، واستراتيجيات العمل الداخلي والخارجي، وتتطلب تفكيراً، ونُصحاً، ونقاشاً، وإدراكاً، وإدارة أفراد

مسؤولين. إنها فن معقد، ومتذبذب وحاسم وتُشرك المجتمع بأسره في الأوقات الحرجة المتأزمة. وفي حالات الخطر والتذبذب يحتاج كل مجتمع، حتى الديموقراطي، إلى رؤساء مسؤولين.

ويمكن أن يقوم الرؤساء بوظيفتهم ويكّرسوا أنفسهم لخدمة المجتمع، لكنهم قد يصبحون أيضاً طُفيليين يسخرون السلطة لخدمتهم.

إن إضفاء سمة الألوهية على الرئيس، والفرعون، والعاهل، والمُرشد يُمكن أن يُعتبر بمثابة أسطورة تستخدمها الدولة لضمان استبدادها بإضفاء الألوهية على نفسها، لكن في الوقت نفسه يستخدم العاهل الذي أصبح مُستبداً قُدسيته الخاصة لغرض رغبته في الهيمنة والمجد. وعليه، يستخدم المُستبد الدولة التي تستخدم المُستبد. ويكون المُستبد في حالة اقتدار تام بفعل هيمنته على جهاز الهيمنة، وتحكمه بجهاز التحكم، ويتخذ قرارات جهاز القرار، ويُضاف إلى جنون عظمة الدولة التي تحظى بجهاز مُذهل جنون عظمة الطاغية الذي يحظى بجهاز الدولة.

ويحدث شبه اتحاد بين رغبة الدولة في الهيمنة، وهي تغذي نفسها ذاتياً، ورغبة الزعماء، والملوك والأباطرة الذين يرأسون الدولة في الهيمنة. وَيُثير هذا التكافل الرغبة في الحصول باستمرار على مزيد من الهيمنة. ومن هنا ينبثق تدفق الحروب والغزوات.

وفي هذا الوضع، يُدمن أصحاب السلطة المطلقة من البشر على السلطة، فيُطلق العنان «للمغالاة». وقلما يوجد ملوك تعلموا الحكمة في السلطة. بل على النقيض من ذلك، يُثير امتلاك السلطة في أغلب الأحيان هذيان السلطة. ويثير التعطش للسلطة طموحات لاحدّ لها. وتزداد أيضاً، حول السلطة، الانقلابات السياسية، والاغتيالات، وقتل الأخوة، والآباء، التي وصفها جيداً كل من إسخيلوس، وسوفوكل، ويوريبيد، وشكسبير، بينما وصَفَ كالديرون على نحو رائع في «الحياة حُلُم»[1] الجنون الذي يلازم السلطة: يُصبح الطُغاة حذرين مَرَضياً من الجميع (انظر. شيخوخة ستالين وماو)، ويعززون على نحو ضخم البوليس السرّي خاصتهم ويضربون على نحو أعمى حتى مؤيديهم. وتصبح

(1) كالديرون دي لابركا في «ثلاث مسرحيات كوميدية»، باريس، كراسيه، 1955.

السلطة، عالم «النظام» الأسمى، في الوقت نفسه عالم الفوضى القصوى حيث يُفلت جنون البشر.

الدولة المُمدنة:

الدولة المهيمنة هي أيضاً الدولة المُمَّدنة. فهي تُحرِّم على الأفراد والمجموعات استخدام العنف وتقمعه في الوقت الذي تُبيحه شرعياً لنفسها فحسب. وتسن قانونها الذي يضع حداً للأعمال الانتقامية والقضاء الخاص. وتُنشيء فضاءات فَسيحة من السلام الداخلي والحضارة مع أنها تهيمن بقسوة على سكانها الخاضعين.

وتربط الدولة عنوةً، بالتأكيد، بين ملايين الأفراد المتباينين، وتؤسس مجتمعاً يضم تنوعاً كبيراً من الإثنيات، وبهذا تجلب التعقيد الذي يجعل كل تلك الاختلافات ترتبط في وحدة موحدة. ويُتيح التعقيد الاجتماعي تحيين العديد من الافتراضات البشرية. وسرعان ما تحظى المجتمعات التي لها دولة بالكتابة[1] أيضاً، وتنمي العلوم والمعارف في ميادين عديدة، وتتيح تطور الفِكر، والفنون، والتقنيات. ومع ذلك، فالنخبة، الأميرية أو الدينية، هي المستفيدة فحسب من تعقيد المجتمع: إذ تتمتع باللذات، والحريات وتنتفع بالفنون، والآداب، والنتاجات الفكرية. إن جميع مكاسب الحضارة دفعت ثمنها بشكل فظيع الجماهير المستعبَدة.

الحضارة الديموقراطية:

الديموقراطية، بصفتها نظاماً يتضمن التحكم بالمواطنين، وفصل السلطات وتعددية الآراء وصراع الأفكار هي الدواء الشافي للسلطان المطلق لجهاز الدولة وجنون السلطة الشخصية.

---

(1) نحو 300 سنة قبل الميلاد: الكتابة الهيروغليفية في مصر، والكتابة التصويرية في بلاد مابين النهرين. و1500 – 1400 سنة قبل الميلاد: الكتابة الرمزية في الصين؛ والكتابة (الخطية B) في كريت واليونان؛ والكتابة الحثية المسمارية في الأناضول. وأنشأ الفينيقيون الكتابة الأبجدية 1100 سنة قبل الميلاد.

انبثق الأنموذج الديموقراطي في العصور القديمة المتوسطية (نسبة إلى منطقة البحر المتوسط) من خلال حاضرات ساحلية نمَّت تجارتها، وتبادلاتها، ومتاجرها، وأحياناً مُستعمراتها. وكانت تلك الحاضرات تحظى بعَبيد بالتأكيد لكن ليس بقوة عمل ضخمة، وتوجه أنشطتها ليس نحو أعمال عملاقة بل نحو الحصول على الغنى من خلال التبادلات الساحلية.

وعلى الرغم من جرأة تلك الحواضر لكنها هامشية في عالم الإمبراطوريات العملاقة. ومن بين تلك الحواضر أثينا، في القرن الخامس قبل عصرنا (بعد أن أوشكت مرتين أن تبتلعها الإمبراطورية الفارسية)، التي أوجدت ابتكاراً مهماً جداً هو: المؤسسة الديمقراطية التي تؤسس دولة معقدة حيث تكون السلطات منفصلة وتُنشيء التَحكم بالدولة من قبل المُتحكِّم بهم جاعلة منهم مواطنين، وفي الوقت نفسه تجرّد التيوقراطية - إذ تحمي الآلهة «أثينا «الحاضرة، لكنها لا تحكمها. وعندئذ ليس الإله، أو الملك، أو المستبد هو الذي يتخذ القرارات بشأن المجتمع، بل المواطنون أنفسهم. ومسؤولو الحاضرة إما يُنتخَبون أو يخضعون لقرعة. وبذلك يَحل المواطنون بدلاً من الرَعية.

والمواطنون، وهم أُناس أحرار، مسؤولون عن مصير الحاضرة التي يتناقشون بشأنها في الساحة العامة من خلال حُجج متعارِضة، وتمنح الأغلبية سلطاتها إلى المُنتَخَبين.

وهكذا ظهرت مباديء، على نحو محدود جداً، بل، على نحو عابر، تطلّب تأصلها في دول - أمم تتكون من ملايين الرعايا أكثر من ألفي قرن، وما زالت أقلية في العالم.

إن ما حدث لدى مواطني أثينا شق الحاجز الذي كان يفصل حجرتي الذهن لدى الفرد الخاضع. وفي حين إن أي تأمل، وأي تساؤل سياسي أو ديني كان محظوراً في نِظام الحجرتين المحكمتين إحداهما على الأخرى، مَنحَ الانفتاح المواطن حَق الرقابة على الحاضرة والعالم. وبقيت في ذهنه أضرحة مقدّسة، لكن يؤخذ رأيه بشأن ما لَم يَعد مقدساً، وبشأن سَير الشؤون العامة، ويحق له التفكير في مصيره. وهكذا، تسلل الجزء المستقل من الذهن إلى الحجرة التي كان قد تم إخضاعها وامتد إلى خارج الحلقة الضيقة للحياة الخاصة. وبالمقابل، ستمتد العبادة والحب المكرسان للآلهة إلى الحب الخاص...

وظهرت الديموقراطية، التي ولدت في العصور الإغريقية القديمة، مرة أخرى في حواضر قروسطية، لا سيما في إيطاليا وهولندا وتسربت ببطء إلى الدول – الأمم بإنشاء مؤسسات على مستواها، ويأتي في المرتبة الأولى البرلمان المُنتخَب، وسن الحقوق الشخصية للرعايا. ويكرس القانون ضمان الحريات الشخصية.ويحد الميثاق الكبير (1215) من السلطة المطلقة لملك انكلترا. وينادي إعلان حقوق الإنسان والمواطن لدستور 24 حزيران 1793 بحق العصيان ضد الاستبداد وإعدام كل مُغتصب للسيادة الشعبية. ويؤسِسُ مبدأ سيادة الشعب ما هو بمثابة حق السمة الديموقراطية للدولة – الأمة، لكن الديموقراطية لم تتقدم فيها سوى على نحو متذبذب، وطارىء، وغير متكامل.

لنُضِف إن الدول الديموقراطية، المحرَّرة في الداخل كانت مُحاربة ومضطَهدة في الخارج. كانت دولة أثينا تستغل عبيدها والسكان الخاضعين لهيمنتها البحرية. وكانت إنكلترا التي تدعي حريات المواطنة وفرنسا التي نادت بحقوق الإنسان قد استعبدتا شعوب وأفراد مستعمراتهما.

ينبغي أن لا تغيب هذه الجوانب المتناقضة والتكميلية في أغلب الأحيان عن الذهن، مع استذكار الجملة التي قالها والتر بنجاما والتي أوردت في بداية هذا الفصل: «لا توجد شواهد على ثقافة دون أن تكون شواهد على الوحشية في الوقت نفسه».

الآلة المليونية:

جعل جهاز الدولة من المجتمع، باستعباده، آلة مليونية. وقد أوجدّ ممفور هذا المصطلح النيّر لوصف الإمبراطوريات القديمة من النمط الفرعوني. والآلة المليونية[1] القديمة هي منظومة مركزية مدهشة تُسيرها الدولة، وتشمل العالم الريفي، والمدن، والطبقات والطوائف الاجتماعية، والدين، والجيش وتضم ملايين الأفراد. وتستعبد وتُخضع أعداداً هائلة من السكان. وقد اضمحلت سمات عديدة متصلة بالآلات المليونية القديمة. لكن

(1) حول مفهوم الآلة المليونية، انظر «النهج 1»، ص1660 – 179، 247. وممفور، «أسطورة الآلة»، ورد سابقاً، ص.70-71.

الدول – الأمم الحديثة عبارة عن آلات مليونية متطورة ومعقدة استطاعت أن تدمج في داخلها المنظومة الديموقراطية.

وتحظى الآلة المليونية للإمبراطورية، بقوة عمل عدد لا يُحصى من المستعبدين والخاضعين، وهي بطاقة مدهشة تستخدمها لإنجاز أعمال عملاقة تُوسع إلى أبعد حدًّ نشاطها مثل إنشاء الطُرق وحفر القنوات، والري. وحثت على اختراع آلات تقنية ومكائن اصطناعية لتنمية قدرتها حيث استخدمت طاقة الزوابع المحرّكة في الطواحين، واستخدمت الملفاف (آلة لرفع الأثقال)، والبكرات، والعَربات.

زد على ذلك، في الصين، ومصر، والمكسيك، وبيرو، أُقيمت أعمال عملاقة مثل السور العظيم، وضريح الإمبراطور الصيني كن شيهوانكدي، والمعابد العملاقة مثل الكرنك، والأقصر، وأبو سمبل، والأهرامات، والقلعة ذات الأحجار الضخمة «ساكساهوامان» (كيزكو).

وقام الاتحاد السوفيتي والصين في الأزمنة المعاصرة بأعمال شاقة عملاقة لتحويل مجرى أنهار، وإنشاء سدود، وبناء مدن.

والطاقة المدهشة المبذولة ليست لأغراض اقتصادية فقط كحفر القنوات أو لأغراض دفاعية كالأسوار والحصن. فالدولة تكرّسها أيضاً لمجدها ولآلهتها. إذ ترغب في تشييد خلودها بالحجارة الضخمة بحجم النُصب الفَوبشرية (التي تفوق قدرة البشر). وتستخدم قواها الواقعية لتحقيق متخيلها. فتُطلق الآلة المليونية لمطاردة الموت وتتحداها بآلاف الجنود المتحجرين وهم يحرسون القبر المخفي للإمبراطور كين شيهوانكدي أو بالأهرامات الفرعونية الجَبّارة.

لكن الآلهة صارمة جداً. فهي لا تمنح حمايتها ورحمتها إلا بسعر مفرط. فهي تطلب معابد عملاقة. ويزخر العالَم الروحاني للمجتمعات القديمة بآلهة مرعبة تشترط تقديم القَرابين باستمرار، ومن ضمنها البشرية ...

إذ تطمح الدولة الفظيعة إلى خلود شبيه بخلود آلهتها الفظيعة. وتتأله ذكرياتها الفانية ذاتياً كي تضمن خلودها هي. وعلى أية حال، الآلة المليونية ليست بآلة تافهة، ولا آلة مادية

فحسب، إنها آلة تأخذ على عاتقها طموح البشر في الخلود وترفع إلى مستوى غريب، وعظيم، وساخر صراع البشر ضد الموت.

وقد أسست الدول – الأمم في أوربا الغربية، منذ القرن السابع عشر، آلات مليونية جديدة ازدادت أهميتها وقوتها مع التطورات التقنية والصناعية. ولم تعد هذه الدول – الأمم الحديثة تأخذ على عاتقها اقتصادها بأكمله الذي ينمو على نحو شبه مستقل مع ازدهار الرأسمالية. لكن الدولة – الأمة سخرت الاقتصاد، والصناعة، والتقنية لصالح حروبها وإمبرياليتها.

وبفضل هذه التطورات التقنية، والعلمية والصناعية أطلقت الدول العنان لأعتى قدرات للغزو والاستعباد لم تُشهد من قبل. وقد يُخيل للبعض أن تدفق طاقة الماكنات المليونية قد هدأ في الدول الديموقراطية التي استعمرت العالم واستغلته في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. إذ أطلق استخدام القوة المحركة للبخار، ومن ثم النفط، تليه الكهرباء، والذرة قوى إنتاجية، وإعمارية وتهديمية لا تُصدق – وأتاح التقدم التقني في القرنين التاسع عشر والعشرين زيادة رغبة الدولة في النفوذ، وفي تنمية قدراتها التدميرية. وتَلَت المدن المُدمرة والمجازر التي قام بها الغُزاة الآشوريون، والبابليون، والرومان، والمنغول العواصم المحطمة تحت القنابل والمذابح المصنعة. ويحدث كل شيء كما لو أن الآلة المليونية تُطلق العنان للدولة التي تُطلقها. وقد بَيَّنت حربا القرن العشرين العالميتان أن بإمكان الآلة المليونية أن تكرِّس نفسها بحماس لمذابح مليونية.

تتسم المجتمعات الحالية بالديمقراطية أحياناً، أي أن الدولة فيها معتدلة، والإخضاعات مُخففة، والاستعبادات معتدلة، والدولة – السماوية الجديدة أنشأت آلتها المليونية الخاصة بها التي تتضمن إدارات عديدة مكرَّسة لجميع جوانب الحياة الاجتماعية. لكن هذه الآلة المليونية الإدارية أصبحت مفرطة في البيروقراطية وفي التقنية، شاملةً جميع الأنشطة الإنسانية بمنطق المكننة، والتخصص، وقياس الزمن. وتتضمن الدول – الأمم المعاصرة آلتين مليونيتين احداهما اقتصادية رأسمالية شبه مستقلة، والأخرى إدارية بيروقراطية للدولة.

وقد أعادت استبدادية القرن العشرين هيمنة الآلة المليونية المتفردة للنظام الشموني

قديم. ويمكننا تعريف الاستبدادية المتفردة كالآتي:

سلطة جهاز الدولة على جميع أبعاد المجتمع بموجب احتكارها السياسي، والديني، العسكري، والبوليسي. وفي الأنظمة الشمولية الحديثة، أصبحت الدولة المُستَعبِدَة هي فسها مُستعبدَة من قِبل حزب واحد مهمين يحظى بسلطة سياسية وبولسية وعسكرية شبة دينية في الوقت نفسه، مستمدة من السلطة المطلقة التي يمنحها الحزب للقادة الذين حظون «بالمذهب» المعصوم، مصدر جميع الحقائق البشرية والطبيعية، ويتفرع الحزب في جميع تجاويف المجتمع ويتحكم بجميع جوانب الحياة. إنَّ دكتاتورية جهاز كهذا لاتفلت ن دكتاتورية يمارسها الرئيس على الجهاز. في النظام الشمولي القديم، كان الملك فرعون و سيزار المحترز يمتلك السلطة المقدسة للدولة. وشهدت الأنظمة الشمولية الحديثة عبادة لرئيس شبه المؤله،الإله،الأب، أب الشعب، قائد دفّة السفينة العظيم.

وتكاد الأنظمة الشمولية التامة قد تحققت في الاتحاد السوفيتي، وفي الديمقراطيات لشعبية، في الصين، وكوريا الشمالية حيث الاقتصاد بأكمله بين يدي الجهاز. وفي ألمانيا لنازية وإيطاليا الفاشية (حيث كان هناك فضلاً عن ذلك نظام ملكي) أفلتت الرأسمالية من لهيمنة جزئياً، لكن ليس من التحكم.

وقد أتاحت الآلة المليونية للأنظمة الشمولية الحديثة إخضاع الجماهير وإبادتها. سمحت لا بتعذيب الافراد وتحطيمهم وتدميرهم فحسب بل بتدمير الواقع الاجتماعي يضاً. لقد نجحت الشيوعية وفشلت في الوقت نفسه في تحطيم مجتمع قديم؛ إذ صفت الفعل الطبقات القيادية القديمة، وضيقت الخناق تقريباً على الدين التقليدي، وقضت على الطبقة الفلاّحية، وتخلّصت من كل مصدر للمعارضة، ومع ذلك فشلت؛ إذ حال والها ظهرت مرة أخرى السمات الأكثر التصاقا بالمجتمع القديم؛ ومن ضمنها عبادة عائلة القيصر التي اغتيلت بأكملها فضلاً عن أسوأ تمجيد للرأسمالية. ودفع ثمن النجاح لتام فشل تام.

لم تتمكن الأنظمة الشمولية للقرن العشرين، حتى وإن كانت قد تحققت، من فرض سطوتها بشكل مطلـق علـى المجتمع. إذ لم تتمكن من التحكم بالأذهان على نحو

شامل، وعلى الرغم من Lyssenko لم تستطع التحكم بالجينات. ولم تستطع أن تُخضع الاقتصاد إلى قراراتها الاستبدادية إلا جزئياً. ولم تستطع ولم ترغب في القضاء تماماً على ثقافة ماضي الأمة حيث تجد جذورها. ويمكن لنظام شمولي في القرن الحادي والعشرين إدخال تحسينات كبيرة على هذا النوع من الأنظمة.

إن الآلة المليونية عقلانية في تنظيمها وتقنيتها، لكن عقلانيتها محدودة كما هي الآلة الاصطناعية من جهة، وكونها في خدمة مؤسسات الهيمنة الجنونية من جهة أخرى. وتمدّ الجنون البشري بطاقات غير متزنة. فهي تستحوذ على الإنسان العاقل ←المجنون.

لكن هي نفسها يَستحوذ عليها العقل ← الجنون.

بُنى الآلة المليونية(1):

تكونت المجتمعات التاريخية العريقة في كل زمان ومكان وفق نموذج تنظيمي يضم:

- مركز قيادة / تحكم: الدولة؛
- وتَدرّج على مستوى الوظائف، والمسؤوليات والمكانة الاجتماعية؛
- تَدَرّج على مستوى التنظيم (الأُمة، والإقليم، والمقاطعة، والناحية).
- تقسيم العمل وتخصص يزداد يوماً بعد يوم بحسب التطور التقني ومن ثم العلمي.

ومع ذلك، فإن هذا النموذج البدهي يخفي عنا أن هذا التنظيم ذاته هو في الوقت نفسه (وعلى نحو مختلف بحسب المجتمعات):

- مركزي، ومتعدد المركزية ولا مركزي.
- تدرجي، متعدد التدرج وفوضوي.
- يضم تخصصات، وكفاءات متعددة وكفاءات عامة.

(1) «النهج»2، ص.299–300 و303–330.

ويبدو أن جهاز الدولة، وهو الجهاز المركزي للقيادة والتحكم الاجتماعي، ضرورة عالمية كما هو جهاز دماغنا الشخصي. مع أن النباتات وعدداً كبيراً من الحيوانات ليس لها دماغ. ومستعمرات النمل أو الأرضة التي تضم عشرات الآلاف من الأعضاء لاتملك أي جهاز مركزي للقيادة. وقد استمرّت المجتمعات القديمة دون دولة على الكرة الأرضية خلال عشرات الآلاف من السنين (السلطة فيها متشعبة أو جماعية). وجهاز الدولة المركزي سمة خاصة بالمجتمعات التاريخية التي ولدت قبل أقل من عَشرة قرون واستمرت بالشكل الحديث متمثلة في الدول - الأمم.

في داخل هذه المجتمعات الخاضعة إلى مركز، توجد عدة مراكز لاتخاذ القرار تحظى باستقلالية بعض الشيء، كما هي حكومات الدول في الفدراليات، وسلطات الأقاليم، والبلديات، والمؤسسات، والأحزاب السياسية، مما يبين لنا أن المركزية تتحد مع تعددية مركزية.

فضلاً عن ذلك، يُشكل جزء مهم من الحياة الاجتماعية «وسطاً» لأنشطة مستقلة متعددة وبهذا ينتظم مُجتمع مَدني على نحو عفوي من خلال التفاعل بين الأفراد والمجموعات. ويخضع التنظيم اللامركزي العفوي للوسط الاجتماعي على النقيض من نظام بيئي طبيعي ذاتي التنظيم، إلى سيطرة الدولة ومراقبتها والتي تفرض عليه ضوابطها وقواعدها.

وعليه تتضمن بنية كل مجتمع تاريخي حِوارية وتركيبة من المركزية - التعددية المركزية - واللامركزية.

والمجتمعات التي تميل إلى فرض سلطة الدولة المركزية في حدّها الأقصى وفي جميع المجالات تكون بَسيطة التعقيد. بينما تُفضل المجتمعات كبيرة التعقيد تعددية التعددية المركزية وعفوية اللامركزية.

وينطوي مفهوم التدرج على معنيين: أحدهما يشير إلى علاقة الإخضاع / الخضوع بين المجموعات، والطبقات، والطوائف، والأفراد؛ ويُشير الآخر إلى اندماج مستويات تنظيم مُنضدة. وفي هذا المعنى الثاني يشكل التدرج نظام اندماج لكيانات تنتظم في مستويات مختلفة يُتيح تطور التعقيد الاجتماعي. هكذا تندمج الناحية في المقاطعة وتندمج

المقاطعة في الإقليم ويندمج الإقليم في الأمة. ويُمكن لتدرج كهذا أن يحافظ على استقلالية المستويات الدنيا لاسيّما حينما تكون هذه الأخيرة خاضعة لانتخابات. وفي المقابل يُشكل النظام التدرجي في المؤسسة أو الإدارة بُنية خضوع. وفي الواقع، يتداخل نمطا التدرج في المجتمعات التاريخية. نظام التدرج هو إذن بُنية اندماج وهيمنة في الوقت نفسه. ويشير إلى الهَرَم الذي يَسحَق والشجرة التي تنهض لحمل ثِمارها في الوقت نفسه.

وفي المجتمعات بَسيطة التعقيد يسمح نظام التدرج باستعباد الأعلى للأدنى، وصاحب القرار للمنفذ، والكُفء للمتدرب، والمُعلم للمستعلِم، والمُطلع لغير المطلع.

في الواقع، ترافق هيمنة الأعلى على الأدنى تبعية الأعلى للأدنى، وهذا ما كان قد رآه هيغل بوضوح من خلال جدلية السَّيد والعَبد حيث يعتمد السَّيد على عَمل العبد؛ وعليه. يعتمد المرؤوس على الرئيس الذي يعتمد بدوره على المرؤوس. لا تلغي علاقة التبعية المتبادلة هذه الهيمنة، لكن المجتمعات شديدة التعقيد تُتيح للمستويات الدنيا الإفادة من المفعول الرجعي للانبثاق المكتسب على المستوى العلوي، مثل التربية، والحقوق المدنية. والحرّيات من جانب، والتحكم بالمتحكمين من خلال الانتخابات التعددية. إذ تنتقل السلطة، يوم الانتخابات، إلى المتحكم بهم ثم تعود إلى وضعها في اليوم التالي بعد أن أنجزت دورتها.

هكذا، تُتيح عَلاقة التبعية المزدوجة إنشاء حَلقة مكررة تتشكل من خلالها وحدة هذا الكّل، دون أن يضمحل التدرج أو الهيمنة، وتُسهم في تماسكها، دون أن تلغي التضاد بين الرئيس والمرؤوس.

فضلاً عن ذلك، يتضمن تنظيم المجتمعات المعقد سلطة تعددية، أي عدداً معيناً من السلطات المتدرجة الجزئية والمتنوعة التي غالباً ما تتوافق مع أجهزة اتخاذ القرار متعددة المراكز. إن هذا التدرج، كما هوالتدرج العسكري، والتربوي، والكنسي لا يطابق ولا يماثل بعضه بعضا.

وأخيراً لا يمكن لأي تنظيم اجتماعي، ولا ينبغي له، أن يخلو من عناصر فوضوية. وهذا ما سَنراه لاحقاً.

وينطوي النمو التنظيمي للمجتمعات التاريخية على تطور تخصصات ما لبثت تتوسع لتشمل شتى مجالات الأنشطة. مع ذلك، وعلى النقيض من مجتمعات الحشرات حيث تكون عناصرها متخصصة عضوياً، تمتلك الكائنات البشرية كفاءات تشريحية وعقلية عامة. فهي متخصصة بعملها لكنها لا تتخصص بباقي مجالات الحياة. على أي حال، فإن خصائص الفرد المتعددة ضرورية للتعقيد الاجتماعي. إذ إن قابليته على عدم التخصص هي قابلية لتكيف جديد، وتفيد في حالة وجود صعوبات اقتصادية، وأزمات، ومخاطر حيث يتمكن الأفراد الذين يضطلعون بأنشطة متنوعة من مواجهة التحديات على نحو أفضل.

وأخيراً، تتطلب مسؤوليات القيادة، واتخاذ القرار، بعد أخذ رأي المتخصصين أو الخُبراء، كفاءات عامة قادرة على دراسة تلك الآراء من وجهة نظر شمولية.

وإذا بدا تقدم الصناعات والتقنيات مرتبطاً بتقدم التخصص، فقد لاقى عقبات في مجال التصنيع (توسيع العمل، والعودة إلى الأنشطة المتعددة)، وفي المجال التقني، يبدو يوماً بعد يوم أن القدرة على وضع المشروعات والأشغال في السياقين المحلي والعالمي من شأنها أن تتجنب تأثيرات مضللة مُريعة[1]. إذ إن تطور العلوم لا يرتبط بالتخصصات العلمية فحسب بل بتجاوز التخصص[2] أيضاً، وبانشاء نظريات عامة، واليوم بضم اختصاصات متنوعة.

ويؤدي التعقيد الاجتماعي البسيط إلى الفصل بين التخصص، وتنوع الكفاءات، والكفاءات العامة. بينما يعمل التعقيد العالي على الربط بينها.

إن تنظيماً اجتماعياً مركزياً – تدرجياً – متخصصاً يكاد يكون مستحيلاً؛ إذ سيخضع في مَنطق الماكنة المصنعة وليس إلى منطق الحياة؛ ولايمكن حتى لأكثر المجتمعات دكتاتورية التي نستطيع أن نتصورها أن تنفذ دكتاتورية إلاّ على حساب تدمير ذاتها[3].

---

1) انظر ادغار موران، «العقل المفكر»، ورد في، الملحق، «Inter-poly-Transdisciplinatité» ص. 127 – 137.

2) انظر: الحديث مع جاك اردوانو وكريستان بيرو – بونجان، «إصلاح الفكر، وفكر الإصلاح»، مُمارسات.. (تحليلات)، مجلة تصدرها جامعة باريس 8، العدد 39، شباط 2000.

3) النهج 2، الملاحظة الواردة في الصفحة 327 بشأن الاتحاد السوفيتي. انظر أيضاً ادغار موران، «طبيعة الاتحاد السوفيتي»، باريس، فايار، 1983، ص. 146 – 156.

وهذا يعني أن المجتمعات بسيطة التعقيد، وإن كانت تُفَضل مركزية الدولة، والتدرج الصارم، والتخصص في جميع المهام والوظائف، إلا أنه لايمكنها أن تقضي تماماً على اللامركزية، والتعددية المركزية، والفوضى، والسلطة التعددية، وتنوع الكفاءات، والكفاءات العامة.

بالتأكيد، ينطوي التنظيم الصارم، والمركزي، والتدرجي، والمتخصص على مزايا، شريطة أن يتمتع المركز بكفاءات عالية جداً. إذ يمكن أن يتخذ قرارات فَعّالة، تُنقَل إلى السلطات المتخصصة ويشرف على تنفيذها. لكنَ تنظيماً كهذا يكون بطيئاً في تسلم المعلومة المتأتية من أسفل المجتمع والتي ينبغي أن تمر عبر الشبكة التدرجية مما يؤدي أيضاً إلى التأخير في نقل القرار الذي ينبغي أن يمر عبر الشبكة ذاتها.

إن صرامة تنظيم كهذا تجعله غير قادر على التحرك بسرعة إزاء التقلبات والتغيرات.

فضلاً عن ذلك، لايمكن لأولئك الذين يدركون الخطأ، لكنهم لا يجرؤون على توجيه النقد لرؤسائهم بفعل موقعهم في المراتب المتوسطة أو الدنيا من سلم التدرج، أن يعترضوا على قرار خاطئ أو يتصدوا له. ولنضف إلى ذلك أن نظاماً كهذا يُعاني من سوء استخدام الكفاءات على المستويات الدنيا، ومن التطفل على المستويات العليا. وأخيراً تكون المركزية القصوى في غاية الهشاشة بمجرد أن أُسقط عاهل الإنكا في شرك، تم التمكن من القضاء على إمبراطوريته العملاقة.

وعلى أي حال، يتضمن التعقيد البسيط استعباد مُجمل المجتمع واستغلاله من قبل مركز السلطة وقمة التدرج.

ينطوي التعقيد الشديد على التضاد وتضارب المصالح ولاسيّما الأفكار في إطار قوانين ديموقراطية، ويسمح بالفوضى والريبة مع تمتعه بالقدرة على الرد على التقلبات. وهو ينشر انبثاقاته بأثر رجعي على جميع الأفراد الذين يحظون بالقدرة على نقد رؤسائهم. بمعنى أن التعقيد الشديد ينطوي على الاستقلالية الفردية وحقوق المواطنة.

نموذج تعقيد بسيط	نموذج تعقيد شديد
ـة ضخمة مستعبدة / شمولية	آلة ضخمة تعددية
ـركزية عالية	أهمية التعددية المركزية واللامركزية
ـدرج صارم في الهيمنة والسيطرة	أفراد مستقلون وغير مستقلين ذاتياً في الوقت نفسه.
تخصص عالٍ جداً	اندماج ينطوي على التواصل التعددي، والتخصصات، وتعددية الكفاءات.
ـدماج صارم وتعسفي، وانحسار الحرّيات، ومراقبات متعددة، وبطاقات، وطقوس.	تدرج على مستوى التنظيم ينطوي على تدرج ضعيف في المراقبة وتركيبة تعددية وفوضوية قوية.
ـضغوط كبيرة	ضغوط بسيطة
تواصل ضعيف بين المجموعات وبين الافراد	تواصل قوي متعدد بين المجموعات وبين الأفراد.
هيمنة المنهج على الاستراتيجية	هيمنة الاستراتيجية على المنهج؛ وجود العفوية، والإبداعية، والمتغيرات، والأخطار، والحريات.
ـستقلالية ضعيفة للأفراد	استقلالية قوية للأفراد
توسع بسيط (وظائفية وعقلنة)	توسع معقد (مصحوب بالريبة، والحريات، والفوضى، والتضاد والتنافس).

نجد داخل المشاكل التنظيمية للماكنة المليونية ذاتها قُطبَي التصنيفين الاجتماعيين لأقصيين وهما: الديمقراطية والدكتاتورية (وهو مفهوم غير مُصطنع البتة كما نرى ذلك).

مع ذلك فإن التعقيد الشديد مُهدد في المجتمعات المعاصرة من قبل التقدم الذي سمح بهذا التعقيد، إذ ما فتئت أهمية دور التقنية والبيروقراطية تزداد شيئاً فشيئاً، واجتاح منطق لماكنة الاصطناعية قطاعات كبيرة من حياة الأفراد (التخصص العالي، والمكننة، والميقات لصارم، وتوحيد الأنماط). ويميل التدفق التقني – الاقتصادي الذي أصبَح مهيمنا إلى إلغاء لكثير من التنوع. ومن هنا يتولد العديد من المشاكل ...

وَرَدَ أعلاه جدول يشير إلى النموذجين اللذين يتأرجح المجتمع بينهما على نحو متباين...

ويمكن للمجتمع ذاته أن يتأرجح سياسياً بين التعقيد الشديد (الديمقراطية) أو البسيط (السلطة الاستبدادية) بحسب حالة السِلم أو الحرب (الحد من الحرّيات، وتكثيف المراقبة). ولذلك فإن السلطة الشمولية بها حاجة إلى إبقاء حالة مستدامة من هوس الحرب في حالة السِلم.

التنظيم العفوي المشترك:

لايمكن لمجتمع إنساني أن يخضع تماماً لنظام آلي مُبرمج.

فالآلة المليونية ليست بآلة فيزيائية فحسب بل هي حيوية وإنسانية ولايمكن أن تستغني عن الفوضى.

ينطوي المجتمع البشري، حتى في ظل السيادة المطلقة لدولة مستبدة، على شيء من الفوضى لايمكن فصله عن الجزء المنظِم العفوي الذي يولد، وتتجدد ولادته باستمرار من خلال التفاعل بين الأفراد والمجموعات في نشاطاتهم، وتنقلاتهم وعلاقاتهم المتعددة: الاقتصادية منها والعاطفية في الحياة اليومية.

إن هذا التنظيم العفوي أو الفوضوي موجود في كل مكان ويبقى نسبياً ومسيطراً عليه من قبل الدولة ومن خلالها في الوقت نفسه. يعمل السوق وفق العرض والطلب، وعندما تتحكم به العوائق التي تُتيح لعبته التنافسية، يُشكل ظاهرة عفوية التنظيم[1]. وتتم الخيارات الشخصية وتتطور عادة داخل تركيبة التنظيم الاجتماعي العفوية (انتقاء الشريك، والزوج، والبضاعة، والهوايات وما إلى ذلك) ويوسع امتدادها حقل الحرّيات البشرية.

والمدن عبارة عن نوع من الأنظمة الاقتصادية التي تعمل وَتنتظم ذاتياً من خلال التداخلات، واللقاءات، والتبادلات، والتعاون، والتضامن، والمنافسة، والنزاعات بين الأفراد، والمجموعات، والمؤسسات. وتغذي المدن الاستقلالية والحرّيات الشخصية التي

(1) انظر، النهج 2، «التنظيم الاجتماعي - الاقتصادي»، ص 250 - 251.

داد في ظلها بفعل ازدهار التجارة ولا سيّما نمو العواصم مُتعددة الأجناس. إن المدينة كبيرة تُشبه أكثر من أي شيء آخر عقل الإنسان، بمعنى أنها تُشكل دوّامة مستمرة من ظام / الفوضى / التنظيم مروراً بالعديد من التفاعلات وردود الافعال، ويوجد في المدن كبيرة عامل فوضى مستدام يشكل جزاءً من الكينونة الاجتماعية.

ولا تعمل الآلة المليونية الاجتماعية، حتى الفرعونية منها، على نحو حتمي حصراً كما ي الماكنة الاصطناعية. وفي الأزمنة المعاصرة لم يتمكن النظام الدكتاتوري من العمل على حو كامل من خلال الطاعة الصارمة للأوامر الصادرة عن القمة. وقد تبين أن أكثر الأنظمة ستبداداً أو دكتاتورية تفرز من ذاتها، على الصعيد العملي، ضدها الفوضوي الذي يكون ثابة مخالف ومكمل لها. إنَ آلة الاتحاد السوفيتي المليونية كانت قد شُلَّت تماماً لو امتثلت حرفيا للأوامر المخططة؛ فهي لم تستطع العمل إلاّ بالعصيان السرّي، والغش، والتدابير عفوية بين المديرين والعاملين، أي باختصار من خلال فوضى تنظيمية مشتركة منذ البدء. الظاهرة الرئيسة هي المقاومة المتآزرة للأفراد الذين يُسيرون الآلة، لكن من خلال التفاهم يما بينهم للفوز بشيء من الاسترخاء والحرية، إذ يُتيح ذلك عصيانهم السرّي للأوامر ير الإنسانية، والمقيدة عمل الآلة المليونية. فهم يتآزرون بالمقاومة ويقاومون بالتآزر. نجد هذا، على نحو مخفف في كل منشأة صناعية، بموجب التناقض الذي تنطوي عليه سمة المطلقة للنظام المبرمج الذي يؤدي إلى الشلل المطلق، فالسلطة المطلقة بحاجة إلى رياق يحد منها ويديمها في الوقت نفسه. إن أي تنظيم عفوي معاكس (يطلق عليه غير سمي) بين المنفذين، ضروري لكل تنظيم، مع انه ضده، يخضع لمنطق الماكنة الاصطناعية ليكانيكي.

والفوضى لا تعني اعتداءً، وجنوحاً فحسب بل تعني حرية، ومبادرة، وإبداعاً أيضاً.

ويتوافق مع الغلو في تطبيق النظام الذي يفرضه جهاز الدولة من خلال الحظر المنوعات ازدياد في الفوضى من خلال الضجيج الخفي والليلي في الانفاق الأرضية والتي تسبب كما الفيروسات ازدياد الكريات اللمفاوية وتغذي بالنتيجة قِوى النظام قمعية).

لايوجد أي مجتمع، حتى أكثرها شمولية، وهومتكامل تماماً. وهذا يعني أن كل ماكنة مليونية تعمل وفق تنظيم خاضع لأوامر، وتنظيم عفوي في الوقت نفسه.

وكلما كان المجتمع معقداً شَكّل اتحاداً من التحالف والتنافس، ومن التجمعات والمنافسة، ومن الاتحاد والتفرقة. وكان مونتسكيو قد بين بوضوح أن النزاع لا ينفصل عن المجتمع المعقد: «لا نسمع سوى بالتفرقة التي سببت سقوط روما لكننا لا ندرك أن هذه التفرقة كانت ضرورية، وأنها كانت موجودة دائماً ولابد أنها كانت موجودة دوماً». وإن قراءة عميقة للعلاقات بين طبقات المجتمع داخل أُمةٍ ما تبين لنا أن تعاون طبقات المجتمع مرتبط بنقيضه، وهو الصراع بين الطبقات.

الدولة – الأمة الحديثة:

أوجدت الدولة – الأمة إنجازاً جديداً للآلة المليونية الاجتماعية.

فبينما كانت الإمبراطوريات تستعبد الإثنيات دون أن تُشركها، تمكنت الدولة – الأمة التي نمت في البدء في الغرب الأوربي من دمج الاثنيات المتنافرة جداً دون أن تلغي اختلافها. واستطاعت أن توحدها من خلال لغة وتعليم مشتركين وأن تخضعها من خلال أسطورتها، التي لم تعد ذات سلطة تعددية بل أصبحت أمومية– وطنية حيث تضم الأمة – التي يعيشها ابناؤها– المواطنون كوطن – في طياتها جوهر الأمومة الذي ندين له بالحب وجوهر الأبوة الذي ندين له بالطاعة غير المشروطة؛ وسبق وأن رأينا أن كلمة وطن في اللغة الفرنسية تبدأ بالمذكر «أبوي» وتنتهي بالمؤنث «أمومي». ويشعر الرعايا أو المواطنون بأنهم «أبناء الوطن». وتختار الدولة – الأمة دينها الخاص بها، الذي ينطوي على تعظيمها وعبادتها والتضحية في سبيلها.

يُنشيء الوطن شعورا بالإنتماء إلى مجموعة واحدة لدى الأفراد الذين يشعرون، مع تمتعهم بصفة المواطنة، بالواجب المقدّس الذي يقضي بالتفاني في سبيل الوطن المعرض للخطر. وتستعبد الدولة – الأمة الديمقراطية الفرد بصفته مواطناً مخلصاً لوطنه وليس بصفته فرداً يعتمد على الدولة المهيمنة. الوطن هو دين المواطن.

وتحظى الامة، بإزاء مواطنيها كما بإزاء العالم الخارجي، بفردانية قوية جداً تكاد تكون
خصية. قال ميشليه إن فرنسا شخص. ومن المتعارف عليه أنها توصف ككائن حي
ري الهيئة؛ ويقال «تريد فرنسا ...»، و«تشترط أميركا ...».
من خلال هذا الإنجاز، أثارت الدولة - الأمة، وغذّت، وأثارت حماسة قومية تقوم
ى كراهية الأمم الأجنبية، قومية وصلت حدّ الهذيان خلال هواجس الحرب.
ونمَّت الأمة في داخلها سمات المجموعة (الوطنية، والقومية) وسمات المجتمع في
قت نفسه، أي علاقات مصلح، وتناف، ومنافسة، تنطوي على نزاعات اجتماعية،
قتصادية وسياسية (تتجلى بوضوح في ظل الديمقراطيات). ونمّت دور الدولة لا سيّما
مجال الحماية والمساعدة (الدولة - الإلهية) ودور المنظم الذاتي العَفوي للمجتمع المدني
ى حدّ سواء.
وتفرض الأمم الحديثة نفسها على الأفراد بالتأكيد من خلال القانون، والشرطة والجيش.
كن لا وجود لها بصفتها أُمماً إلا أن عوامل التضامن تغلب على عوامل المنافسة والعداء
ين الأفراد والمجموعات)، ولأن عوامل المنافسة والعداء، برغم كونها عوامل تسبب
لاضطراب، لكنها تجلب التعقيد.
وعلى الرغم من أن الازدهار الاقتصادي الأوربي بدأ في «حواضر - دول» في إيطاليا
الأراضي المنخفضة لكن الآلات المليونية (المجتمعات الاقتصادية العملاقة) التي أصبحت
سناعية شيئاً فشيئاً نمت وتطورت في دول - أمم في إسبانيا، وإنكلترا، وفرنسا.
ويرتبط نمو أولى الدول - الأمم الكبيرة، في أوربا الغربية، بنمو المدن، والرأسمالية،
التقنية، ومن بعد، بالصناعة. نمت الرأسمالية في ظل حماية الدولة - الأمة، لكنها
ررت منها لتطور المجتمع المصرفي، والتجاري، والصناعي الضخم خاصتها المندمج
كن المستقل داخل الأمة. وتديم الأمم قدرها المستند إلى القوة التي يمنحها إياها نموها
لاقتصادي. وتدخل (تنضم) فئات جديدة من السكان في طوق العُملة، والربح،
الرفاهية. بينما تُجتث طبقات اجتماعية عديدة جداً من الأرض لِيُرمى بها في الضواحي
تحيا حياة وظروف الطبقة العمالية. ومع التطور الاقتصادي والاجتماعي يُصبح مصير

الأفراد فردانياً. ونمت حضارة جديدة ضمن إطار الدولة - الأمة حتى منتصف القرن العشرين، واليوم، تستحدث التحسينات التي أدخلتها هذه الحضارة احتياجات جديدة.

والدول - الأمم آخذة في التعقيد دون انقطاع - وتحافظ المجتمعات على وحدتها وهويتها في مد مضطرب من التطور / التحولات التي أصبحت مستدامة. ومن المفارقة أن يصبح النمو فيها عامل استقرار: فهو يحافظ على قوانين نظام لم يعد قادراً على أن يكون ساكناً.

تمكنت الدول - الأمم من توطين الديمقراطية التي سبق وأن حظيت بها الحواضر - الدول.

تشكل الديمقراطية نظاماً سياسياً معقداً بمعنى أنها تحيا بالتعددية، والمنافسة، والتضاد على الرغم من كونها جماعة وطنية؛ وهي تستند إلى مراقبة الجهاز من قِبل المرؤوسين وبهذا تَحدُ من الاستعباد؛ الديمقراطية هي التجديد المستمر لحَلقة ارتجاعية: ينتج المواطنون الديمقراطية التي تنتج المواطنين. تستند الديمقراطية إلى اتفاق المواطنين الذين يوافقون على قانون لعبتها وإلى نزاع المصالح والأفكار في الوقت نفسه؛ ويُقرقانون اللعبة تصادم الأفكار بوساطة الانتخاب وليس باللجوء إلى العنف. وتضم الديمقراطية الاتحاد والانفصال؛ وتتغذى باستمرار على النزاعات التي تمدها بالحيوية. وتحيا بالتعددية ومن ضمنها قمة الدولة (فصل السلطات التنفيذية، والتشريعية، والقضائية)، وينبغي أن تحتفظ بهذه التعددية كي تحافظ على نفسها. الديمقراطية هشة التأسيس، إذ يمكن لاشتداد النزاعات أن يُحطم المؤسسة الديمقراطية بعصيان مُسلح أو ثورة مُسسلحة، أو انقلاب ضد الدولة ولا يمكن للوفاق أن يترسخ إلاّ من خلال استمرار الممارسة المدنية (المتعلقة بالمواطن). ولا يمكن للديمقراطية أن تتوطد الاّ بترسيخها عبر الزمن لتُصبح تقليداً.

وعليه فإن الديمقراطية غالباً ما تعرضت لخطر الدكتاتورية كما في أميركا اللاتينية.

فهي أبعد من أن تكون قد رسخت على نحو غير قابل للرد في أعرق الأمم ديمقراطيةً. وقد شهد القرن العشرون التحطيم الذاتي لديمقراطية كبيرة، وهي جمهورية فايمار، وانقلاب ديمقراطيات، وتشكل دكتاتوريات حديثة.

الديمقراطية المعاصرة في أزمة في الموضع ذاته الذي رسخت فيه، إذ تُنشئ الدولة - الأمة المعاصرة بيروقراطية – تقنية عملاقة تحد من ممارسة المواطن السياسية.

ويغذي نمو التعقيدات السياسية، والاقتصادية والاجتماعية نمو الفردانية؛ اذ تترسخ هذه الأخيرة فيها من خلال الحقوق التي يحظى بها (الإنسان والمواطن)، إذ تطالب حرّيات الوجود أو تحصل عليها (حرية اختيار شريك الحياة، وحرية اختيار المسكن، ووسائل اللهو، وما إلى ذلك). ويُفضي ازدهار الفردانية إلى التحرر من الكبت، مما يحرّر ذكاء وطاقات بقيت حتى آنذاك مقموعة أو تحت المراقبة، ويحرر أيضاً الجنس، وعلاقات الحب، والصداقة، والعدائية.

واليوم، يصاحب الفردانية غياب التضامن، والشعور بالوحدة، فكل ما تحمله الفردانية من حلول يحمل أيضاً مشاكل.

وتميل حوارية المجتمعات التاريخية، ومن ضمنها المعاصرة، إلى تحرير الفرد واستعباده في الوقت نفسه، وإلى إخضاعه ومنحه استقلاله. كانت الدولة – الأمة مُحرّراً كبيراً ومضطهداً كبيراً. ويميل منطق الدولة والسوق، كل على طريقته، تارةً إلى منح الأفراد استقلاليتهم وحريتهم وتارةً إلى فرض الهيمنة عليهم واستغلالهم. وتكمن الصعوبة الحالية في خلق تكاملية خصبة بين شرعية الدولة الحامية / المحرّرة وحرّيات النسيج المنظم الذاتي العفوي الذي يفلت منها[1].

ليس أكيدا، كما ذكرنا أعلاه، أن يكون المستقبل ديمقراطياً، إذ تميل قوى جبارة متأصلة في الآلة البيروقراطية – التقنية والآلة العلمية – التقنية إلى إيقاف نمو الديمقراطيات.

مازالت الدولة ديناصوراً أو ماموثاً. ولا يمكننا إقصاء إمكانية وجود دولة استبدادية جديدة قد تستعبد الأفراد، وتتحكم بهم، وتضطهدهم، وتعاملهم كأطفال، منتفعة بتحكم المعلوماتية الجديدة والتلاعب بالصفات الوراثية والعقلية.

وبالمقابل، غدت الأمم الأكثر كَمالاً اقتصادياً، وتقنياً، وعلميا، تفتقر إلى الكمال وأخذت تميل إلى الانفتاح والتبعية المتبادلة أكثر فأكثر.

---

(1) انظر. «سياسة حضارية»، ص. 149 – 150.

بالفعل، تأسست آلة اقتصادية مليونية كونية، تُسيرها أربعة مُحرّكات دون كابح وهي العلم، والتقنية، والصناعة، والرأسمالية، بينما تعج الكرة الأرضية بتشكيلة مختلفة الأحجام من الأمم. أصبح مصطلح الدولة - الأمة، الذي ولد في الغرب الأوربي، مُصطلحاً عالمياً تماماً في نهاية القرن العشرين في الوقت الذي كان الاقتصاد نفسه ينجز مرحلة جديدة من العولمة. سَندرس هذا التناقض في الفصل المعنون «الهوية الكونية».

مباديء التعقيد الاجتماعي العشرة:

1- لا يمكن لمجتمع إنساني أن يخضع تماماً لنظام آلي. فاذا حاولت دولة أن تقمع كل القوى الفوضوية التي تفعل فعلها في المجتمع فإنها ستقمع كل القوى الفوضوية محطمة نفسها ذاتياً. ولذلك فإن أكثر الأجهزة استبداداً في العصور القديمة وأكثرها دكتاتورية في الحاضر (وفي المستقبل على ما أظن، على الرغم من إمكانات التلاعب في العوامل الوراثية والعقلية)، لم ولن تتمكن من استعباد مجتمع بالكامل، أي الأفراد الذين يشكلونه.

2- إن أي مجتمع هو دوماً اتحاد وتنافس بين مجموعة ما، وبين التحالف والمنافسة، وبين مصالح ذات مركزية اجتماعية ومصالح ذات مركزية ذاتية، وبين التراضي (تسوية ثنائية) والمزاحمة (عدائية وتنافس). وعندما تتحين الجوانب التكميلية، يصبح التضاد افتراضياً والعكس صحيح. وعليه فإن صراع الطبقات يفترض التآزر بين الطبقات والتآزر بين الطبقات، يفترض الصراع بين الطبقات. ومن خلال لعبة الافتراض والتحيين هذه، تكون الأمة وحدةً ومجتمعاً في الوقت نفسه. إن النزاع جزء لا يتجزأ من المجتمع المعقد، والديمقراطية، كما سبق وأن ذكرنا، تتغذى على النزاعات. لكن لابد أيضاً من وجود الوحدة، والتضامن، والحب في المجتمع المُعقد. فالتعقيد الأقصى يحل نفسه بنفسه بحله للروابط الاجتماعية من خلال الحرّية اللامحدودة التي يتمتع بها أعضاء المجتمع. وإذا أردنا أن نحد إلى إدنى حد من قسر السلطة فإن الشعور بالتضامن والتآزر الذي يحياه الأفراد هو

وحده الذي يمكن أن يضمن التماسك الاجتماعي.

3- وكنتيجة طبيعية، فإن السلطة القسرية غير كافية للحفاظ على وحدة المجتمع. إذ لامناص من وجود الجماعة، والجماعة تنطوي على شعور بالتضامن والحب لدى الأفراد.

4- يُمكن القضاء على الاستعباد في مجتمع مستقبلي، لكن لا يمكن القضاء على الإخضاع إلا بالقضاء على المجتمع ذاته. ومع ذلك يمكن للمواطن أن يكون مُستقلاً مع كونه خاضعاً للحاضرة التي يحيا فيها.

5- ينطوي كل مجتمع معقد له دولة على حواريات بين التدرج وتعددية السلطة والفوضى، وبين المركزية والتعددية المركزية واللامركزية، وبين التخصصية وتعددية الكفاءات والكفاءات العامة. وتتباين النسبة وفقاً لانفتاح المجتمعات أو انغلاقها، ووفقاً لدرجة تعقيدها.

6- وينطوي كل مجتمع معقد له دولة على جزء من التنظيم العفوي يختلط مع التنظيم الذي تفرضه الدولة، ويتيح نمو النسيج الحضري المنظم بيئياً تقريباً ونمو السوق الاقتصادية، الحرّيات، والابتكارات، والإبداعات، لكن أيضاً الاستغلال، والإفراط في الأنانية، وغياب التضامن.

7- إن قوى التضاد والتفرقة التي تفعل فعلها في المجتمع باستمرار تعوض عنها قوى الحب داخل المجتمع المدني (الأم – الطفل، والعائلة، والزوج، والعشاق، وحب الوطن)، وعلاقات الصداقة والتعاطف. لم تفلح قوى الحب بعد في الحدّ من التضاد.

8- إن العلاقة بين الدولة والمجتمع حوارية، إذ يقاوم المجتمع بالطبع الدولة التي تستعبده لكنه في حاجة اليها لحمايته. وتبقى العلاقة بينهما استكمالية / متضادة؛ وحوارية الدولة – الأمة تُخضع، وتقمع، بل تضطهد، وفي الوقت نفسه أو بالتناوب، تحرر، وتحمي. ويمكن لقانون الدولة أن يكون مُخْضَعاً أو محرَّراً إن صحَّ القول.

9- إن الدولة المُسعِفَة التي تكاد حمايتها تغطي جميع ميادين الحياة توفر الحماية للأفراد وتعاملهم كأطفال في الوقت نفسه.

10- وينطوي التعقيد الاجتماعي الشديد على الحرّيات والإبداع، لكنه يحافظ على نفسه في درجة حرارة تحطيمه ويتطلب لكي يبقى، قوى تجديدية مؤثرة جداً.

هل يُمكننا استشراف وضع اجتماعي أفضل، يمنح المزيد من التوحد والمزيد من الاستقلالية، والوحدة، والتنوع في الوقت نفسه؟ ينتج أقصى حدّ من الانبثاقات (حرية، وإبداعات) ويفرض أدنى حدّ ممكن من الضغوط: يتمثل أفضل وضع اجتماعي في أقصى حدّ ممكن من الانبثاقات / أدنى حدّ ممكن من الضغوط.

في الواقع لا يمكن لأي مجتمع القضاء كلياً على الضغوطات، وعلى الإخضاع. يمكننا أن نتساءل لكن لن نجد جواباً واضحاً ومحدداً: كم هي نسبة المنع أو القمع التي يفرضها كل نظا، ونسبة التخصص التي يفرضها كل تعقيد تنظيمي، ونسبة الهيمنة التي يفرضها كل نظام تدرجي؟

إنَّ وضعاً اجتماعياً أفضل يتطلب ظروفا مُثلى متضادة (من بينها التضاد الذي أشار اليه «آرو «بين المصالح الفردية والمصلحة العامة) حدًّ تعذر تحقيقه إجمالياً[1]. إن وضعاً اجتماعياً أفضل يتحقق بالقضاء كلياً على الجريمة مما يتطلب إخضاع الأفراد للمراقبة المستمرة، ويتم هذا من خلال الحد الكبير لحرياتهم، ويصل الحّد الأقصى إلى تحويل المجتمع إلى آلة سجن نفسية. إذا ما أردنا الحرية، لابد من هامش من الفوضى، والسماح ببعض الخروق، وتحمل احتمالية الجريمة.

وكل ما يستند إلى الحرّية والإبداعية، يكاد يدخل ضمن الفوضى وقد يتعرض للتفتت.

وبما أن التعقيد يتضمن بالضرورة شيئاً من التضاد والريبة فإن هشاشته لا تُتيح لنا جعله حالة مُثلى مستدامة.

لا يمكن للحالة المثلى المعقدة إلا أن تكون أكيدة، بل متبدلة، وممكن تغييرها، أي دون

---

(1) انظر «النهج «2، ص. 329 - 330.

ستقرار حاسم للحالة.

يمكننا فقط القول إن المجتمع «الجيّد» هو الذي يُنتج تعقيداً شديداً ويُجدده.

الكائن من النوع الثالث:

إن أحادية الخلية كائنات حية من النوع الأول. والكائنات متعددة الخلايا، النباتية منها الحيوانية، هي كائنات حيّة من النوع الثاني. وتتشكل على هيئة جمهوريات من ملايين و مليارات الخلايا التي تموت، بل «تنتحر» (apoptose et paraptose)، لتفسح المجال لخلايا جديدة.

إن مستعمرات النمل والأرضة عبارة عن كيانات تضم قرى النمل والأرضة وهي شابة ملايين العقول بملايين الأرجل مُشكلةً ذاتية عالية مندمجة أسوة بجهاز عضوي من لنوع الثاني (متعدد الخلايا). إنها مخلوقات من النوع الثالث. إن مجتمعات اللبائن أكثر طرية منها؛ فهي كيانات مستقلة اجتماعية المركز ذات سمات مُنظمة تنبثق من التفاعل ين الأفراد، لكنها تنطوي على مكونات تنافسية وذاتية المركز شديدة جداً. وعليه فهي لا شكل سوى مشروع كيانات من النوع الثالث.

أصبحت المجتمعات البشرية، عبرَ مراحل حاسمة، كينونات من النوع الثالث. وانبثاق لمجتمعات القديمة بمثابة كيانات من النوع الثالث لأنها تمتاز بتراث ولّاد ومجدد- لثقافة-، تنتظم من خلاله هويتها وتعقيدها. ومن ثم، تمتاز المجتمعات التاريخية، القادرة على استيعاب ملايين الأفراد، بجهاز تحكم / رقابة، وهو الدولة، يكفل تطوراً جديداً لكائن من النوع الثالث.

والمجتمعات التاريخية آلة مليونية وكائن يحظى بالسمات المتصلة بالتنظيم الحيوي (تنظيم حيوي ذاتي - بيئي في الوقت نفسه). إنها تحظى بحقلها الولّاد الخاص بها (الثقافة)، وفردانيتها المميزة، وجهازها المركزي - الدولة. وترفد الدولة المجتمع بقوة عقلية فائقة، ومقدرة ذاتية المرجعية، وإرادة خاصة به. وعندئذ، يشكل المجتمع الذي يحظى بتراثه الولاد (ثقافته)، وبدولته القهرية وتشكيله على هيئة آلة مليونية كائناً من

النوع الثالث. إنه «الوحش الكبير» الذي صاغ مفهومه «هوبس». ويشكل هذا «الوحش العملاق» Grand Léviathan استقلاله من خِلال التواصل العقلي / الذهني بين الأفراد، لكن في غفلة من وعي هؤلاء الأفراد، ومن خِلال سلطة الدولة في الوقت نفسه.

هل الكائن من النوع الثالث ذات بالمعنى الذي عرّفنا به هذا المصطلح؟ تمتلك الدولة واحدة من السمات الخاصة بالذات ألا وهي احتلال الموقع الاجتماعي المركزي على نحو حَصري. لكنها لاتحظى بمبدأ الاندماج، ولا الوعي بالذات. فالكائن البشري هو الذي يبقى مقر الذهن والوعي. وهذا هو سبب عدم التمكن من استعباده على نحو تام.

ويحظى الكائن الاجتماعي من النوع الثالث بشيء أكثر مما يحظى به الكائن البشري (من النوع الثاني)[1] وبشيء أقلّ منه.

- شيء أكثر: إنه يحظى بقدرات وميزات تنظيمية تفوق قدرة البشر، ولا يخضع للموت الذي يشمل الأفراد. وعلى النقيض من الكائن البشري، لا يخضع المجتمع إلى نوع ما ولا يموت طبيعياً: إنه لا يموت الاّ بعد أن ينتصر عليه عدو قوي وعديم الشفقة، فيُقطع رأسه بِفناء دولته، ويُستَعبد تماماً، ويُنفى شعبه أو يندمج داخل مجتمع الدولة المنتصرة.
- شيءٌ أقل: إنه يستخدم فِكر البَشر الذين يحكمونه، لكنه لايحظى بالتفكير الذاتي وهو من سمات الوعي البشري. إنه لايملك اذاً، ولنكرر ذلك ثانية، وعياً خاصاً به. فهو لايستطيع أن يقول: «إني، أنا». أي إن الدولة، مهما كانت سلطات إخضاعها للأفراد قوية، لايمكن أن تُصبح ذهناً حقيقياً، ولا «ذاتاً» حقيقية كما كان يظن هيغل.

ويمكن أن يُنظر إلى التاريخ، من زاوية معينة، على أنه بمثابة صراع لانهاية له، ومستمر وغير أكيد بين الأفراد والمجتمع، بين النوع الثاني والنوع الثالث (إذ أن كل واحد من هذين المصطلحين ضروري للآخر). ويمكن أن نرى في الوقت نفسه تعارضاً داخل النوع الثالث بين خياري التعقيد البسيط والتعقيد الشديد. يحتاج التعقيد الشديد إلى اتخاذ

(1) انظر، النهج 2، «انبثاق كيانات النمط الثالث»، ص – 236 – 254.

لمبادرة، والإبداع، وهذا يعني تفضيل الحرّيات الشخصية، وبالمقابل فإن التعقيد البشري ه حاجة إلى اندماج في ثقافة وفي جماعة.

إن تعقيد الكائن الاجتماعي هو البيئة الملائمة لتعقيد الأفراد. وهكذا، ثمة ترابط صحّي ين المجتمع شديد التعقيد والأفراد.

وتشكل المجتمعات الديمقراطية المعاصرة كائناً من النوع الثالث حليماً نسبياً، لكن لقرن العشرين اخترع النظام الشمولي، وهو بمثابة كمّاشة محكمة شديدة التمركز والتفرع حول الأفراد. ويتسم المستقبل بالغموض، إذ لايمكن استبعاد قيام نظام شمولي جديد يمتلك وسائل بيولوجية وكيميائية تتحكم بالجينات والأدمغة، أكثر فعّالية من تلك التي وسمت القرن العشرين. لكننا لايمكن أن نستبعد كذلك تطوراً باتجاه تعقيد جديد كبير جداً يَتجاوز (أي يَضم) كائن النوع الثالث ضمن مجتمع كوني.

بقي أن نقول إن الكائن البشري هو مركز الوعي داخل المجتمع ومن أجل المجتمع. إذ يتمكن من خلال ذهنه أن يفهم مجتمعه، ويمكنه أن يبذل جهداً لفهم العالم من خلال لإدراك ... وتكمن روح المجتمع وإحساسه في الأفراد. إن الذهن/ الدماغ أكثر تعقيداً من المجتمع، ومن «الأرض»، ومن المجرة.

3- الهوية التاريخية

أصبح المصير من الآن فصاعدا إشكاليا وسيبقى هكذا إلى الأبد

يان باتوشكا

لا تأخذ الثقافة الابستمولوجية الحالية في الاعتبار عمق التاريخ البشري.

مورو سيروتي

نحن نعني بالوعي التاريخي الميزة التي يمتلكها الإنسان العصري ألا وهي أخذه
في الاعتبار، على نحو تام، تاريخية كل حاضر.

هانس جورج كادامر

لم يكن المصير التاريخي ملازما للبشرية. إذ عاشت هذه الأخيرة عشرات الملايين من سنين دون تاريخ؛ وانبثق التاريخ وتفجر قبل أقل من 10000 سنة.

على الرغم من ذلك، لم تكن فترة ما قبل التاريخ الطويلة التي عاشها الإنسان العاقل؛ ـامدة؛ إذ اتسمت باختفاء إنسان النياندرتال (أهو انقراض، أم تدمير، أم اندماج؟)، ـعل انتشار البشر في جميع القارات، والتغيرات الثقافية والتقنية التي غالباً ما تعزى إلى ـولات في المناخ والموارد، وإلى النزاعات المحلية بين المجموعات، لكن بُنى المجتمعات ـانت تبقى شبه ثابتة، والتغييرات نادرة وقليلة. وكان الزمن الدوري، والمتكرر، والدائري ـو الذي يهيمن، بمعنى زمن التكرار ذاته للأشغال، والأنشطة، والأعياد، وأعياد الميلاد، ـفقاً لدورة الأيام، والفصول، والسنين.

التاريخ يعطي الأولوية للزمن ذي الاتجاه الواحد على الزمن الدائري، وللزمن الوقائعي ـلى الزمن المكرر، وللزمن المضطرب على الزمن الدائري. وعلى الرغم من أنه يؤسس

جُزرا أو شبه جزر من الاستقرار، لكنه يعطي الأولوية للحركة على السكون.

الانطلاقة التاريخية:

ولد التاريخ مع ولادة الدولة، والهيمنة، وحرب الغزو. كانت هناك بالتأكيد بين المجتمعات القديمة الجارة حروب مستمرة، لكنها كانت تخضع لطقوس صارمة؛ وكانت هناك بالتأكيد حملات تأديبية، ومذابح، ونزاعات بين الجماعات للسيطرة على مكان غني بالطرائد[1]؛ لكن أيا من هذه الحملات لم تكن تُنظم لغرض السيطرة على مجتمع آخر[2].

إن نظرية اوبنهايمر[3] التي تربط أصل الدولة بالحرب معقولة: إذ تنتظم هيمنة قبيلة سلاّبة[4] على جماعات مزارعين من خلال الجباية المنتظمة لاتاوة، والإشراف المستمر على الخاضعين. وتنتظم المجموعة السّلابة من خلال توسيع هيمنتها، ومضاعفتها في هيئة مملكة تتمتع بسلطة دولة.

وتعتمد استقلالية المجتمع التاريخي على الموارد الزراعية، والمواد الأولية، والإتاوات. والثروات التي تديم هذه الاستقلالية. وتحت ضغط احتياجاتها وطموحاتها، تعتدي تلك المجتمعات على جيرانها الذين يشعرون بالاحتياجات والطموحات ذاتها، مثيرة بينها الحرب، والهيمنة، والارتقاء، وسقوط الدول.

ويتحرك التاريخ بازدهار الدول، وانطلاق العنف والحروب التي تعمل على البناء. والعظمة، وانهيار الحواضر والإمبراطوريات. والتاريخ هو قبل كل شيء ازدهار الدول. وتعددها، والصراع بينها حتى الموت.

---

(1) كيلين وزاميت، «الممر إلى الحرب»، ذكر آنفا، ص. 107.

(2) انظر، كلاستر، «العنف تاريخياً». «الحرب في المجتمعات البدائية».» برج الزمرد»، دار أوب للنشر، 1999.

(3) انظر، تقرير مارك بلوك في «أنال» 1935، عن كتاب فرانز اوبنهايمر، 3 أجزاء، إينا، فيشر،1929، 1933، 1935.

(4) إذا افترضنا، كما يخبرني جاك بنيه، أن ثورة رعوية في السهب ورعاة رحل دجنوا الفرس تزامنت مع الثورة الزراعية في العصر الحجري الأخير، فهذا يعني أن ثورة الخيّالة هي التي أتاحت الغزو، والسلب، والاستعباد الذي قام به فرسان السهب. فيكون التاريخ قد بدأ إذا مع حضر الفَرَس.

إنه لمدّ عنيف ذلك الذي يحمل المجتمعات التي تنتجه بفعل اصطدام بعضها ببعض. وبما أن الدول نشرت هيمنتها على حساب المجتمعات القديمة التي كانت تملأ الأرض، فإن الأرض بأكملها وجدت نفسها تدريجيا محمولة من قبل التاريخ وفي خضمه.

وانبثق التاريخ انبثاقاً هو بمثابة انفراج لكل ما كان افتراضياً، ونائماً، وشبه مجمد في فترة ما قبل التاريخ. وحرر الانفراج التاريخي إمكانات الإنسان العاقل-المجنون الإبداعية والتدميرية. ومنذ ذلك الوقت، واجه التاريخ بين وجهين متضادين وربط بينهما على نحو مستمر وهما: الحضارة والبربرية، والبناء والتدمير، والتكوين والإبادة...

الوجه الأول هو وجه الحضارات العظيمة، بقصورها، ومعابدها، وأهراماتها، وتنظيمها الحضري وتقدمها التقني العجيب، وازدهار تجارة البضائع، والأفكار، عبر البحر والبر، وظهور الكتابة وانتشارها، ونمو العلوم والمعارف، وتطور القدرات الذهنية وازدهار الفكر، وتألق الفن، والهندسة المعمارية، والنحت، والرسم، والموسيقى، والشعر.

والوجه الثاني للتاريخ هو وجه التخريب الجنوني الذي اقترفه ليس ما يعرف بالبربريين، بل أيضاً ما يعرف بالمتحضرين. إذ تكون الدولة في أوج عظمتها ثملة بتشييدات عظيمة وبتدمير بشع في الوقت نفسه. وفي ظروف كهذه يتفجّر استعباد الجماهير، والمجازر التي ترتكب بحقهم، والنهب، وحرق المكتبات، وتحطيم التماثيل من قبل المشركين، والموحّدين، والمسيحيين، والمسلمين، والثوريين أو المخربين، وزوال أجمل روائع العبقرية البشرية التي بُددت وإلى الأبد.

فمنذ بدايات التاريخ، «لم تمر سنة، بل لم يمر على الأرجح شهر دون سفك دماء؛ وقُدمت جميع الأنظمة دون استثناء، من النظام القبلي، وا لوطني، والجمهوري، والأ ليغارشي، والملكي، إلى الديني [...] على إنها دُنست من قبل الآخرين، إن لم تكن، فضلاً عن ذلك، فريسة(لتعصب) الآخرين. فمنذ عصر الآشوريين، والبابليين، والفرس، واليونان، وروما، والصين، إلى مصادماتنا الحالية، لم تحدث سوى نزاعات، ومعارك، ومذابح، ومجازر، وإبادة، ورعب، وكل بلد كان تارة هو المعتدى عليه، والفريسة، والطريدة، وتارة أخرى هو المعتدي، والصياد، والجّلاد»(ريجي فيكييه).

والموت هو المنتصر الوحيد في التاريخ. فالحضارات العظيمة التي أرادت لنفسها الخلود ماتت. كما هو شأن مصر الفرعونية، وآشور، وبابل، والإمبراطورية المينوسية، والدراويدية، والأتروية، والأولميك، وأثينا، والفرس، وروما، ومايا، وتولتيك، وبيزنطة، وأنكور، والآزتيك، والإنكا، والساسانيين، والمنغول، والعثمانيين، وهبسبرغ، والرايخ الثالث، والاتحاد السوفيتي...

ولد التاريخ من الحرب وأدام الحرب. فهذه الأخيرة، كما أشار إلى ذلك غاستون بوتول[1]، ملازمة له. وفي عالم تحسم فيه الأمور بالحرب، تقود ضرورات الدفاع والبقاء إلى اللجوء إلى الحرب. إن المقولة اللاتينية «إذا كنت تريد السلام تأهب للحرب» تحول دون تحقيق «إذا كنت تريد السلام تأهب للسلام». فعندما قبلت أثينا الحرب في ماراتون وسلامين، لم تفز باستقلالها فحسب بل بمستقبل الديمقراطية والفلسفة. الحرب قتل بشري مسعور، لكن دولة حكيمة تقبلها لتنقذ نفسها من الإبادة.

فضلاً عن ذلك، فإن الحرب تتيح استعراض فن كبير، يشهد، وفق طريقته، على العبقرية البشرية، بمعنى الاستراتيجية، أي استخدام الذكاء في ظروف متقلبة، والقدرة على استباق الأمور، والتغيير وفقاً للمعلومات التي يحصل عليها، وتسخير المصادفة لصالحه، وهذا ما فعله كل من تمستوكل، والاسكندر، وبونابارت، وكوتوزوف.

وتستند حرب الغزو إلى جنون عظمة ثلاثي وهو: جنون عظمة الدولة المهيمنة والغازية، وجنون عظمة العاهل المتعطش للمجد، وأخيراً جنون عظمة الآلهة المتعطشة للدم، لا سيما الإله المفيد من الاحتكار الذي يدفع المؤمنين به إلى إبادة غير المؤمنين به. هكذا تتفجر قوى جنونية، تثير كوارث لا يمكن اصلاحها، فشعوب مدمرة، وحواضر مدكوكة وحضارات أبيدت بالكامل في العديد من تايتانيك التاريخ.

هكذا، فإن التاريخ قد عانى مرات عدة، من العصور القديمة وحتى يومنا هذا، من تجاوزات جنون الإبادة، كتجاوزات أولئك الغزاة الآسيويين في القرن الخامس، والقرن

---

(1) بوتول، «الحرب»، باريس، دار النشر بوف، 1953. كاستون بوتول هو مؤسس علم دراسة الحرب علميا وسوسيولوجيا وكرس العديد من مؤلفاته لثيمة الحرب.

الثاني عشر، والثالث عشر، والرابع عشر التي جعلت من العالم الروماني، والايراني، والصيني كومة من الحطام.

الحرب هي الظاهرة البشرية التي حققت أكبر تقدم، لا سيما من خلال الرعب، كما تشهد على ذلك الحربان العالميتان الأولى والثانية في القرن العشرين وكما يُنبىء بذلك القرن الواحد والعشرون.

إذ تظهر الدول التي تمتلك آليات مليونية مدهشة، نتيجة للتقدم التقني الذي شهدته الأزمنة الحديثة، استعدادا للسيطرة على القارات، وفي نهاية القرن التاسع عشر، أضحت الأرض بمجملها شبه خاضعة لإمبراطوريات دول الغرب الكبيرة. ومع حماسة النزعة القومية وحنقها تتفجر الضغينة بين الأمم، مضافة إلى التعصب الديني ومختلطة به.

وبعد ملوخ[1] القرن العشرين التي طالبت بالتضحيات الأكثر دموية ونالتها من أجل سعادة النوع البشري، تفجر التعصب الأيديولوجي، والقومي، والديني.

لقد حدث، بالتأكيد، ويحدث، وسيحدث العديد من حالات العصيان والتحرير. لكن غالباً ما ينسى المتحررون تجربتهم المستعبَدة، فيؤكدون بهذا تنبؤ فكتور هيجو المحزن: «مُضطَهَد الأمس هو مضطهد الغد».

كان هناك بالتأكيد تدفق سام للحب، لكن أيضاً انبثاق جنوني للحب المنذور للمعبودين، وللأفكار، وعبادة الأشخاص، والأيديولوجيات، وقد أثار التعصب في الحب، أكثر من أي عبادة أخرى، الضغينة وغذاها لا سيما في الحرب بين الديانات؛ واستطاع حب الإنسانية أن ينخدع باللاإنسانية.

يمكننا أن نجد بالتأكيد القليل، في كل مكان، أو بالأحرى في كل مكان القليل من الشفقة، والتعاطف، والتحضّر، والترحاب، ولكن كم من الخسائر، والتبذير، والقسوة، والرعب إزاء بضع لحظات سامية...

التاريخ هو بالفعل انفراج حرر على نحو فوضوي الإمكانات العقلية، والتقنية، والاقتصادية، والخيالية، والإبداعية، والجمالية، والشعرية وألعاب التسلية لدى الإنسان

(1) آلهة سامية كانت تشترط التضحية بالأطفال.

العاقل–المجنون، لكن أيضاً، وربما على نحو خاص، الجنون والمغالاة اللذين انطلقا في الغزوات، والمجازر والتدمير. وتطور التاريخ بتعاقب الأعاصير التي تداخل بعضها ببعض، مثيرة حوارية تكميلية متضادة من النظام والفوضى والتنظيم، ومديمة حوارية الكون، بمعنى حوارية التكوين والفناء.

الحدث[1]:

سرد لنا التاريخ التقليدي ضجيج المعارك وسعيرها، والانقلابات، والطموحات الشخصية. بينما آثر «التاريخ الجديد» (أصبح اليوم قديماً) الحتمية والاستمرارية، ولم ير في الحدث سوى زبَد الزمن. وعليه، أصبح الحدث والمصادفة، اللذان انبثقا، في كل مكان، في العلوم الفيزيائية والبيولوجية، يستدعيان الاندماج من جديد في العلوم التاريخية. إنهما أبعد من أن يكونا ظاهرتين عرضيتين: فهما يسببان السقوط، السريع، وتغييرات أساسية في مجرى التاريخ.

والحدث غير متوقع، وطارىء، وجديد. إن أهمية الحدث كبيرة جداً في الكوارث الطبيعية، مثل اختفاء بويمبي، وفي المبادرات البشرية التي تشوش سير التاريخ وتغيره، مثل غزو الاسكندر لآسيا، وخرق سيزار لخط روبكون، وتنبؤ نبي مثل محمد، والإعصار الذي حطم في 1281 أسطولا يتكون من 3500 قارب متأهبا لاجتياح اليابان إنطلاقاً من الصين. والنداء الباطني الذي كان يوحي لجان دارك، وقذف القنبلة الذرية على هيروشيما، واغتيال سيزار، وكندي، والسادات، ورابين، وولادة دولة إسرائيل، وانهيار الاتحاد السوفيتي عام 1989، وتلك الأحداث الزلزالية التي تعرف بالثورات، ومنها الثورة الإنكليزية عام 1640، والثورة الفرنسية عام 1789، التي تبعتها سلسلة من الأحداث غير المتوقعة اطلاقاً: الرعب، وترميدور (الشهر الحادي عشر من تقويم الجمهورية الفرنسية)، والقنصلية. والإمبراطورية، والاستعراش.

---

(1) انظر ل.بوركنيون «التاريخ وفن التعليم. تحديات التعقيد»، باريس، المركز الوطني للوثائق التربوية، 1999، الفصل المعنون «البنية والحدث». انظر أيضاً «الحدث، عدد خاص عن الاتصالات»، العدد 18، 1972.

وتنبثق أحداث شتى داخل الدول، كالمؤامرات التي تقلب السلطة، واغتيال الملوك، المتمردين العسكريين أو المدنيين، والثورات، وتتزايد الأحداث من خلال علاقات الدول ني تتأرجح بين الاتفاقيات، ونقض التحالف والنزاعات: والحروب عبارة عن مراحل من أحداث المهمة، الغنية بالمفاجآت، والمصادفات، والأعمال العبقرية، وتقلبات الدهر.

الحدث غير محتمل. ويمكن تعريف الاحتمالية على أنها الإمكانية الأكثر موضوعية، اقب جيد الإطلاع، في زمان ومكان معينين. فعلى سبيل المثال، على النقيض من احتمالية:

هُزم داريوس، على رأس 100000 فارسي في مراثون في 490 قبل الميلاد من قبل 10000 ندي من أثينا كان يرأسهم ملتياد.

وبفضل حيلة عبقرية لتمستوكل، تمكنت أثينا، على الرغم من أنها احتُلت وأحرقت ن قبل الترموبيل، من تدمير أسطول كزيركز الفارسي في سلامين في أيلول عام 480 قبل يلاد؛ فهزم الجيش الغازي، بعد أن جُرد من اسطوله،عام 479 قبل الميلاد في بلاتيه. إن المعجزة اليونانية»، هذه، الفكرة التي سخر منها التاريخ الحتمي، تكشف عن حقيقتها لحدثية من خلال الانتصارين المنقذين وغير المتوقعين لحاضرة صغيرة على إمبراطورية ملاقة.

وتسببت زمرتان من الإسبان الغزاة في تقويض حضارة لا سابق لها مرتين: تدمير لإمبراطوريتين الهندو- امريكية اللتين كانت عاصمتهما، مكسيكو وكوزكو، أكبر، أغنى من عاصمة الأمة الغازية وأكثف منها سكانا. وفي بيرو، تمكن بيزارو في 1532 من عطيم إمبراطورية إنكا بتبييت كمين لها مستخدما بضعة أفراس وبضع بنادق.

وفي عام 1914، لم يكن الحزب البلشفي السري الصغير قادرا حقا على تسلم السلطة في لإمبراطورية القيصرية، مع ذلك، كان فلاديمير اوليانوف لينين يعتقد، وفقاً للماركسية، أن وسيا لا بد أن تمر أولا بثورة بورجوازية. ولم يقرر لينين البدء بالعمل إلا في نيسان 1917، ي خضم الهزيمة والفوضى في روسيا، بغية أخذ السلطة لتفجير ثورة عالمية، وليس لغرس لاشتراكية في بلد واحد.

ثمة حدث تاريخي كبير آخر، ذو عواقب مهمة جداً، اعتمد على ثلاث سلاسل من الأحداث الطارئة وهي: صمود موسكو شتاء عامي 1941—1942. إذ كان الجيش النازي قد هاجم روسيا في حزيران 1941، ودحر القوات السوفيتية، وأسر الملايين منها، ووصل بسرعة إلى مشارف موسكو، ولينينغراد، والقوقاز. وفي أثناء هجومه النهائي، لم يستطع التقدم إلى موسكو التي فرت منها السلطات السوفيتية، لكن بفعل شتاء قارس جداً ومبكر في آن واحد،شُلّت الاتصالات بين أفراد الجيش الألماني. وكان هتلرقد أجل الهجوم الألماني لمدة شهر، إذ قام باجتياح المملكة اليوغسلافية على عجل، والتي قامت، إثر تمرد في بلغراد، بفسخ الحلف الذي يخول القوات الألمانية عبور يوغسلافيا للإلتحاق بجيش موسوليني الذي كان يعاني من صعوبات في اليونان. فضلاً عن ذلك، فإن ستالين، الذي ارتاب بتحذيرات جاسوسه في اليابان، والمدعو سرجي، في حزيران 1941، كان قد أصغى في اكتوبر/تشرين الأول إلى رسائله التي تعلمه أن اليابان لن تدخل في حرب ضد الإتحاد السوفيتي (إذ كانت تتأهب في الواقع للهجوم على الولايات المتحدة لغزو منطقة المحيط الهادي)؛ فتمكن من تسلية قوات غير مُنهَكة من سيبريا وتوزيعها على حدود موسكو. وأخيراً، بعد أن عزل القادة الضعفاء الذين كان قد عينهم على رأس قوات الاتحاد السوفيتي. وضع ثقته بالجنرال يوكوف لاتخاذ قرار بشأن الهجوم المعاكس الذي جعل الجيش الألماني فعلاً يتراجع بضع مئات من الكيلومترات. باختصار، فقد تظافر طارىء جوي مع طارىء سياسي—عسكري، وطارىء إخباري وقرار حكيم ليتغير التاريخ في نهاية الأمر[1].

---

(1) يمكننا أن نضيف، بعد مرور سنة، معركة «مدوي». إذ أراد أسطول اليابان أن يستولي على تلك الجزر مباغتة، لكن برقياته اكتُشفت بفضل حيلة مفكك شفرة، وهذا ما أقنع الأميرال الأمريكي، خلافا لرأي واشنطن الذي ظن أنها مصيدة، بالتوجه باسطوله نحو «مدوي». ودارت المعركة عشوائياً على امتداد أكثر من مئة كيلومتر بين بوارج، وطائرات، وحاملة— طائرات، وغواصات، وكان قرار الأميرال الياباني بالانسحاب، بعد أن رأى الخسائر التي تكبدها أسطوله، هو الذي حسم النصر، في حين تكبد الأمريكان نفس الحجم تقريباً من الخسائر. وكانت هذه المعركة هي المنعطف الحقيقي في حرب المحيط الهادي التي حُسمت لصالح الأميركان. وإلا لكانت «مدوي» هي القاعدة التي كان يمكن أن تنقل الحرب إلى كاليفورنيا.

القادة والملهِمون:

كان المؤرخون التقليديون يشيدون بدور «الرجال العظماء»، أي بدور الفرد في التاريخ. بينما كسحهم التاريخ القديم الجديد ولم يرسوى دور قوى مجهولة في صيرورة حتمية. إذ جعلت الماركسية منهم دمى تحركها الطبقات الاجتماعية: لم يكن هتلر سوى دمية لرأس المال الكبير، واختزلت التروتسكية ستالين إلى منفذ للبيروقراطية.

هناك بالتأكيد «رجال عظماء» بقوة شخصيتهم، وارادتهم الصلدة، واستراتيجيتهم العبقرية، وبظرف مؤات أيضاً. فشخص مثل ديغول عرف كيف يعيد فرنسا إلى مصاف الدول المنتصرة في 1945، وكيف يجنبها دكتاتورية جنرالات انقلابيين بعد 1958. فالديمقراطية لا تتعارض مع القرار. وتشرشل على سبيل المثال استطاع أن يثير الحماسة في انكلترا وهي على حافة الهاوية.

هناك، بالتأكيد، ظروف مؤاتية للمبادرة الفردية. وتستوجب وجود ظروف عرضية، وغير أكيدة، تستدعي رهانات تتسم بالجرأة والجسارة في الأغلب. ويجب أن يستولي أفراد جسورون على مناصب مهمة أو يحظون بها. فإذا كانوا ثوريين، يجب أن تدفعهم القوى التي أطلقوها، وإذا كانوا اصلاحيين، يجب أن تكون هناك مشكلة أو أزمة في النظام الذي سيتدخلون فيه.

يلزمنا إذن، فضلاً عن إيجاد الحدث، إيجاد دور الاستراتيجيين، والملوك، والأمراء، والحكام، والقضاة، والثوريين، والمُصلحين الذين شقوا، في الأوقات الحرجة والمأزومة، مفارق طرق حتمية في مجرى التاريخ. وهناك أحياناً، «منقذون» يحررون الأمم، كما هناك ضالون يتسببون في إغراقها. وتوجد سمة المغالاة لدى الأفراد الذين يتمتعون بالجبروت، وهي التي تغذي مغالاة الدولة وتتغذى منها: إذ غالباً ما تقودهم جرأة جنون العظمة إلى الانتصار الذي يقودهم إلى الكارثة كما حدث لنابليون وهتلر.

إن دور الفرد ليس سياسياً أو عسكرياً حسب، إذ غالباً ما يكون دور المؤسِس الديني المُلهَم أكثر أهمية، بحسب ما أظهرته قرون عديدة وآلاف من السنين.

النبي موسى الذي يمكننا أن نفترض بصواب أنه أمير مصري مخلص لدين توحيدي سّري

(أهو سليل أخناتون؟)، هو ليس مصدر الشريعة العِبرية حسب بل مصدر سلسلة متصلة من الاضطرابات الدينية، والثقافية والسياسية التي امتدت على مدى آلاف السنين.

وبوذا، الأمير الهندي الذي زهد في الدنيا، هو الذي أسس لدين انتشر في جميع أنحاء الصين، وجنوب آسيا، واليابان بعد أن طُرد من الهند.

وحمل المسيح رسالة هدت ساعول إلى الدين المسيحي، بعد أن كان يعذب أوائل المؤمنين بالمسيح، وأسس ساعول حقا، بعد أن أصبح بولس، دين المسيح الكوني.

ومحمد، قائد قافلة أمي، كان يستلم رسائل إلهية على مدى سنوات ينقلها له الملَك جبريل. وأسس دين «عبيد الله» الجديد، الإسلام، الذي أخذ يطرد المسيحية من أرضها الأم، الشرق الأوسط، وينتشر في آسيا وأفريقيا، وأوربا.

إن لم يستطع الفلاسفة أن يتحكموا بالمجتمعات باستثناء الصين (كونفوشيوس. ولاوتسو)، فإن مكتشفين ومفكرين علماء مثل كوبرنيك وغاليلو، وباكون، وديكارت هم الذين حرروا المعرفة من الدين وفتحوا الطريق للعلم الحديث. إذ تمكّن فيرمي من توضيح بنية الذرة، ودفع اينشتاين الرئيس روزفلت إلى تصنيع القنبلة الذرية. واستطاع باحث هامشي شاب يدعى واتسون أن يوضح بنية الصفات الوراثية في داخل حامض النبتوز النووي منزوع الأوكسجين.

لعبة الصيرورة: من الخروج عن المألوف إلى التيار:

كل أولئك الأشخاص الذين حملوا تجديدا وتغييرات تاريخية هم في الأصل خارجون عن المألوف وفي الأغلب معذَبون لصفتهم هذه.

إن موسى، والمسيح، وبولس، ومحمداً خارجون عن المألوف. وخارج عن المألوف كل من كوبرنيك وغاليلو، خارجان عن المألوف إزاء دينهم وعلمهم. وخارجون عن المألوف إزاء أغلبية زملائهم كل من الشاب اينشتاين، وفرمي، وماري كوري، وواتسون.

وخارج عن المألوف، لينين، قائد طائفة صغيرة هاذية لا مستقبل لها في المجتمع الروسي. وخارج عن المألوف هتلر، عراف بيثيوري لحزب بقي طويلا يمثل أقلية محدودة جداً، حَكَمَ

عليه التكهن ا لعقلاني وإلى الأبد بالهامشية، ولم تصعده سوى الأزمة الاقتصادية المرعبة ي 1929—1933. وخارج عن المألوف ديغول إزاء فرنسا فيشي الشرعية التي حكمت عليه بالإعدام.

وخارجة عن المألوف، جميع الابتكارات البيولوجية، والبشرية.

وخارج، في الأصل، عن المألوف، تطور ذوات القدمين لدى فرع أوفرعين من القردة، وهي التي تطورت من خلالها الأنسنة.

وخارج عن المألوف، ظهور الزراعة في عالم مجتمعات مكتفية ذاتياً من صيادين— طافين— جامعي قوت.

وخارج عن المألوف ظهور أولى الدول— الأمم في عالم من الإمارات، والحواضر، الإمبراطوريات.

وخارج عن المألوف نمو البورجوازية في قلب عالم إقطاعي منَّظم ذاتياً.

وخارج عن المألوف نمو الرأسمالية التي لم تؤثر في البداية سوى في نقطة واحدة من كرة الأرضية ألا وهي الغرب الأوربي.

وخارج عن المألوف ولادة العِلم الحديث في القرن السابع عشر في قلب أجواء لاهوتية فلسفية.

وخارج عن المألوف بالنسبة إلى المسيحيين وإلى اليهود، انبثاق ظواهر وهبت الثقافة لأوربية شكوك مونتين، وعقلانية سبينوزا، وعبقرية سرفنتس، وكذلك المفكرين الجدد ي القرنين التاسع عشر والعشرين، الذين تجاوزوا المسيحية واليهودية كما فعل ماركس، فرويد، واينشتاين، وشابلن.

ويمكن لأي خروج ابتكاري عن المألوف أن يُقمع بسهولة وهو في بدايته، وهناك تأكيد على مدى التاريخ بذور معرفة، وحكمة، وفضيلة، ودين لم تر النور قط لأنها سحقت بشراسة وهي في البيضة.

إن المحرك الداخلي الرئيس للتاريخ هو الخارج عن المألوف الذي ينمو فيما يُشّل تنظيم الذي يلجمه أو تضعف القوة التي تقمعه.

والخارج عن المألوف الذي ينجح في التجذر ينشيء وسطا صغيرا جداً حيث يجد عشه الأول، وينمو بإنشاء شبكات، ومجموعات تحمل الحقيقة الجديدة. وهذه الأخيرة، التي يحكم عليها المدافعين عن الحقائق الراسخة بأنها هرطقة، تثير كراهية المدافعون عن «الثوابت» القاتلة. ويلزمنا أحياناً وقت طويل من الحضانة قبل أن يصبح الخارج عن المألوف توجها، وينتظم، ويكتسب قوة في العالم الاجتماعي ويعيد توجيه الصيرورة التاريخية. ويعتمد تطوره على فضيلة استهواء الجماهير وا ستراتيجيات ناجحة للقادة أو الأنبياء. وأخيراً، يمكن لهذه التوجهات أن تكسح المفاهيم التقليدية، وتقلب الحقائق القديمة لتصبح بدورها، فيما بعد، مفاهيم تقليدية وحقائق لا تقبل النقاش.

هكذا، في ظروف مؤاتية– غالباً في الأزمات–، يزداد الخروج عن المألوف، ليصبح توجها، يقوده تطوره إلى أن يصبح هو المعيار الجديد.

فالمسيحية، بعد أن اضطُهِدَت لفترة طويلة، بقيت في الحضانة لمدة قرنين أثناء الإمبراطورية الرومانية قبل أن تنتشر على نحو واسع ثم تفرض نفسها بمثابة ديانة متعصبة، لتصبح حينئذ هي المضطَهِدة وتقمع على نحو دموي كل هرطقة. والاشتراكية بقيت لمدة طويلة في فترة حضانة قبل أن تنبثق في نهاية القرن التاسع عشر في صيغتها الأولى للحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني. ولم تعر أهمية للإنذار بشأن البيئة الذي وُلد في 1968، وأثيرت حوله الاعتراضات، وبقي الوعي بالخطر الواقع على المحيط الحيوي هامشياً لمدة عقدين إلى أن أثارت أول تظاهرة عالمية ملموسة للوعي بهذه المسألة من خلال مؤتمري ريو (1992) وكيوتو(1997).

والأنظمة الاستبدادية والشمولية تدرك أن الأفراد المتميزين يشكلون احتمالية خروج عن المألوف، فيعملون على تصفيتهم ويدمرون مراكز الخروج عن المألوف الصغيرة. مع ذلك، فإن تلك الأنظمة تنهار في النهاية، ويبرز الخروج عن المالوف، في قمة الدولة أحياناً، ويأتي عاهل جديد (خوان كارلوس ملك إسبانيا على سبيل المثال) أو أمين عام جديد (ميخائيل كورباتشوف مثلاً).

وهناك أيضاً صيرورات تاريخية بطيئة، منبثقة عن الخروج عن المألوف أيضاً، تتكل

ورات صامتة. هكذا، بدأت حركة المساواة النسوية في انكلترا وفي بعض بلدان الغرب حركات هامشية «المستنخبات»، والتي سخر منها ليس الذكور فقط، بل الكثير من النساء لائي كن يعتبرن خضوعهن امراً طبيعيا. وبدأ إعلاء شأن اليافعين في المجتمع الغربي الشعر الرومانسي لشلي ورامبو، وتبلورت في البدء في الثقافة السينمائية في الخمسينيات ع أبطال يافعين جسّدهم جيمس دين والشاب مارلون براندو؛ ثم تطورت ثقافة اليافعين ن خلال الروك، ومن خلال طقوس وممارسات مشتركة تحركها رغبة في التحرر تتكلل ستقلالية فئة اليافعين[1].

لعبة الصيرورة:

لا يتقدم التاريخ على نحو مستقيم كنهر عظيم، بل يمر بالتواءات تُسببها أحداث خارجية أو داخلية أو تتسبب هي في إحداثها. إنه جريان يتعرض للإضطراب، والتحول المحاربة.

و أي تطور هو ثمرة خروج ناجح عن المألوف، يفضي تطوره إلى تغيير النظام الذي لد فيه: إذ يعمل على خلخلته ثم إعادة تنظيمه مغيرا إياه. إن التغييرات الكبيرة عبارة عن غور في البنية[2]، تُنشيء أشكالاً جديدة.

كما تتضمن لعبة الصيرورة تحويل مسار الأفعال، وهذا ما اسميته علم بيئة الفعل ومبدأه لأول هو: إن أي فعل، حالما يُلقَن في وسط معين، يدخل في لعبة بين الأفعال المترابطة- رتدة التي تغير مسارها، وتحولها، بل تقلب مسارها؛ وبهذا يفلت من إرادة صاحبه، يمكن حتى أن يرتد ضده.

هكذا، فجرت ردة الفعل الأرستقراطية في 1788 الثورة الفرنسية في 1789 التي أثارت ورها صيرورة قادت إلى الإمبراطورية؛ وأعلن نابليون الثالث الحرب على بروسيا، ما

---

(1) انظر «علم الاجتماع»، ص. 399–407، و415– 425.

(2) بشأن ولادة الانفصال وولادة الشكل، انظر، باتيسون، «مراسيم نافين»، باريس، طبعة منوي، 1971، معاد طبعه،مجموعة «بيبيو ايسيه»، 1986.

تسبب في انهيار سلطته وسلطة فرنسا؛ وفجرت صيرورة ثورية ثورة فرانكو المضادة في 1936 في إسبانيا؛ وشرع كورباتشوف في عملية إصلاح للإتحاد السوفيتي تسببت في التهامه بعد مرور ثلاث سنوات. وعمل الرئيس شيراك على حّل البرلمان بهدف تعزيز الأغلبية الموالية له فتسبب في فوز المعارضة. إن التاريخ لا يشهد حدوث ما هو غير متوقع حسب بل نجاح ما هو لا إرادي أيضاً.

بإختصار، لا يشكل التاريخ تطورا مستقيما. فالتاريخ عقدة مكونة من النظام، والفوضى والتنظيم. ويخضع لحتميات ومصادفات في الوقت نفسه. ويشهد اضطرابات، ومفترق طرق، وانحرافات، ومراحل سكون، وركود، ونشوة[1]، وردود فعل أو مفعول رجعي تثير صيرورات مرتدة، ومراحل كمون تتبعها مراحل حدة، كما هو شأن المسيحية، وانتشار سريع جداً مثل انتشار الإسلام. إنه تشابك صيرورات متصادمة، تتخللها أحداث عرضية، وعدم يقين، تتضمن تطوراً، وانغماداً، وتقدماً، وتقهقراً. وغالباً ما تتصارع تطوراته المتعددة فيما بينها وحتى عندما تشكل تاريخ كوني، انطوى هذا التوحيد، كما رأينا في القرن العشرين، على صيرورات متضادة، وعلى حربين عالميتين، وظهور أنظمة شمولية عديدة غيرت مجرى التاريخ المتوقع في 1913.

التقنية، عامل تاريخي:

تُحَدد فترة ما قبل التاريخ بثلاثة عصور تتصل بالإنسان المصنع وهي– العصر الحجري القديم، والعصر الحجري الوسيط، والعصر الحجري الحديث– ثم يأتي عصر الحديد وعصر النحاس. ثم تلا هذه المعايير التقنية التبويب التاريخي الذي وضعه الغرب وهو، العصر القديم، والعصر الوسيط، والأزمنة الحديثة، ثم عادت التعريفات التقنية: المجتمع الصناعي (أو الحضارة الصناعية)، والمجتمع ما بعد الصناعي (أو الحضارة ما بعد الصناعية). والمجتمع الإعلامي (أو الحضارة الإعلامية) (الميديا).

---

(1) عشت لحظات أخوة، وتواصل، وهناء جماعي، وشعر معاش على هذا النحو، عند تحرير باريس، في الأيام الأولى من أيار 68، وعند ثورة القرنفل في لشبونة، وعند سقوط جدار برلين، تفصل بيننا شاشة التلفاز.

بالفعل، يشكل إنشاء التقنيات وتطويرها عوامل تاريخية مؤثرة جداً، مع أنه ينبغي ألا تمنح دور العوامل الوحيدة أو الحاسمة. هكذا، تمكنت الحضارة الإندية العريقة لإمبراطورية لإنكا من بناء نفسها دون أن تعرف العجلة، والأبجدية، والحصان. لكن صحيح أنها تلاشت لأنها كانت تجهل الأسلحة النارية.

هذا يعني إنه لا يمكن الفصل بين تطور التاريخ وتطور الزراعة، وتدجين الخيل، وتقنيات البناء، واستخدام الطاقة الهيدروليكية، وبين العديد من المهن في حضارة المدن، وبالطبع، التسلح. فالمجتمع يطور تقنيات تقوم بدورها بتطوير المجتمعات.

وتنتقل التقنيات من مجتمع إلى آخر ومن قارة إلى أخرى. فعلى سبيل المثال، انتقل الجر بالحيوانات، والبوصلة، والمطبعة، وبارود السهام الناريةالذي أصبح فيما بعد بارود البنادق من الصين إلى أوربا، وكان لدخول المطبعة في الغرب فضل في ازدهار الإصلاح، ولدخول البوصلة في رحلة كولومبس، أي اكتشاف أميركا، وساعد دخول المدفع في مجيء الملكية الفرنسية التي تمكنت من تحطيم القلاع الإقطاعية المتمردة على سلطتها.

إن تطور التقنيات، شأنه شأن أي تطورآخر، يبدأ هامشياً على الدوام. إذ تحقق في أوربا حتى نهاية القرن التاسع عشر بفضل مصنعين عباقرة، ونؤكد هنا على سمة العبقرية التي تتضمنها كلمة عباقرة. كان ليونارد دافنشي مصنعا عالمياً. واخترع داربي فحم الكوك في القرن الثامن عشر، وفلتون القاطرة البخارية في بداية القرن التاسع عشر، واخترع أديسون المصباح الكهربائي دون أن يعلم بوجود أعمال ماكسويل وفرادي بخصوص الكهرومغناطيسية، واخترع بسمير طريقة لتصنيع الفولاذ (1855) واخترع ماركوني الراديو (1895).

كان يلزمنا القرن العشرون كي يلتحم العلم والتقنية ليشكلاً التقنية العلمية. لكن، حتى في ذلك الوقت، كان المخترعون العظماء خارجين عن المألوف أو هامشيين ضمن محيطهم، مثل نوربير فينر، وشانون، وجون فون نومان الذين كانوا على رأس عالم المعلوماتية. وتستثمر سلطات الدولة والاقتصاد، بالطبع، جميع الاختراعات والابتكارات بسرعة. من الواضح، في بداية القرن الحادي والعشرين، أن التقنية العلمية أصبحت عامل تحريك

وتغيير. بل أكثر من ذلك: امتد الاتحاد بين العلم والتقنية إلى الصناعة وبربح رأسمالي. ومن الآن فصاعدا، أصبح المحرك الرباعي: علم– تقنية– صناعة – ربح هو الذي يُسير عجلة التاريخ.

لم تكن معظم تقنيات الإنسان المصنع أو جميعها لصالح الإنسان العاقل. فمنذ عصر ما قبل التأريخ، استخدمت الأدوات لصناعة أسلحة القتال والحرب، وربما يعود فناء إنسان النيادرتال إلى التفوق التقني للإنسان العاقل. وعلى مدى التاريخ، كان أوائل الممتلكين الخيل، وعربة النقل وأي سلاح جديد يحظون بتفوق على أعدائهم ألا وهو الزمن الحتمي. مع ذلك، غالباً ما نجحت استراتيجية جيدة في تعويض نقص رقمي بل تقني أيضاً.

ومنح تقدم التقنية العلمية المذهل، في منتصف القرن العشرين وللمرة الأولى في التاريخ، إمكانية العمل على تدمير البشرية. وفي الوقت نفسه، أنشأ تقدم الصناعة، المرتبط بالتقدم التقني، تهديدا جديدا لرداءة المحيط الحيوي.

وعليه، غدت الانتصارات القصوى للإنسان المصنع تحت تصرف الإنسان المجنون.

ما الذي حرك التطور التقني؟ يرجع أصل ظهورالآلة إلى الضرورة والمنفعة. ثم، حدث التطور التقني، في المجتمعات التاريخية خدمة للآلة الإجتماعية، ليس لضرورات التنظيم ومنفعته، بل رغبة في التسلط. ونمّت التقنية، بعد أن أصبحت هي أداة ا لتسلط،، رغبة التسلط تلك بتنمية مقدراتها الخاصة.

فضلاً عن ذلك، كان التطلع إلى الخلق، وحلم الطيران في الجو والغوص في البحر. وحلم الوصول إلى النجوم حافزا لكثير من الاختراعات التقنية. وعليه، فإن التقنية لم تنبثق عن حاجة مادية بل انبثقت أيضاً عن الذهان الهذياني، والرغبة والحلم.

الأسطورة، عامل تاريخي:

حجبت التقنية الأسطورة في الرؤية الرسمية لفترة ما قبل التاريخ. مع ذلك، كان بإمكاننا أن نتعرف على عصر قديم– اسطوري تشهد على وجوده طقوس الموت (بقاء

القرين، والولادة الجديدة)؛ ثم عصر وسيط– أسطوري تشهد على وجوده الرسوم الجدارية الصخرية (السحر، والتعاويذ)، والمجتمعات القديمة، على طريقتها، أكبر شاهد على فترة ما قبل التاريخ، محاطة جميعها بأجواء من الأرواح، والالوهيات والقوى الخارقة؛ ثم على، عصر جديد – ميثولوجي مرتبط بالزراعة، موسوم بانبثاق آلهات أمهات عظيمات؛ وأخيراً على العصر المليوني – الميثولوجي وهو عصر المجتمعات التاريخية حيث انتشرت الآلهة العملاقة للديانات الكبيرة.

تدخلت الأساطير بحيوية في التاريخ؛ فقد دفع البحث عن البلد الحُلُم (ايلدورادو)، المغامرين الإسبان إلى الاستحواذ على أميركا. وحفز البحث عن مملكة الأب جان رحلات الغرب إلى آسيا. وغذت جميع رحلات البشر الاستكشافية أساطير عجيبة عن الما وراء ولا سيما الآلهة، التي ظهرت بمثابة ممثلين تاريخيين عمالقة، في أيام السلم والحرب على حد سواء. وتمتزج الحروب بين الآلهة على نحو حميمي مع الحروب بين البشر. إذ هزمت آلهة مجمع الأرباب المصري آتون وأفنته. وقضى إله المسيحيين على آلهة روما.

إن الإله الواحد عامل تاريخي عجيب، لا سيما حينما يحمل الخلاص للبشر، أي البعث من جديد. إذ اجتاح الإمبراطورية الرومانية وفرض احتكاره، بعد أن فرض الحجر على ذاته الأخرى، محروما من الولد. وبظهور القرآن، غزا الإسلام منطقة البحر المتوسط وجزءاً من آسيا. وعلينا أن لا ننسى الحروب الدينية، التي لا يمكن أن نعزوها إلى عوامل اقتصادية، وإثنية حسب. إذ حدثت ثماني حروب صليبية، من 1096 إلى 1270، تواجه فيها المسيحيون والمسلمون؛ وعلينا أن نخشى اليوم الحرب التاسعة. وتفجرت حروب اقتتال أخوية ضمن دين واحد بين السُنة والشيعة، وبين كاثوليكيين وبروتستان، وحروب تستمر، وتتجدد في القرن العشرين والحادي والعشرين، امتزجت جميعها بالجنون القومي. وأنا أكتب هذه السطور، تتأهب للمواجهة الوجوه المتضادة للإله نفسه والتي تتنازع على القدس في مكان آخر.

ليس البشر فحسب هم الذين يتقاتلون تتوسطهم آلهة، بل الآلهة تتقاتل أيضاً من خلال

بشر مسخر[1].

ضعفت الآلهة في غضون ارتقاء حضارة علمانية وأسطورة دينية جديدة، هي الدولة – الأمة. وقد منح التأليه الذاتي للدولة–الأمة هذه الأخيرة قوة أخلاقية ونفسية ضرورية لسلطتها الفيزيائية، وما فتىء التعصب القومي يتفجر على الأرض.

ومن جانب آخر، تحرك حيوية الأسطورة أيديولوجيات قوية قادرة، كما هي الأديان، على أن تجعل من مشايعيها أبطالا، وشهداء وجلادين. وقد أعاد ماركس صياغة بيان دين الخلاص ذاته في هيئة ظنها علمية: الإعلان عن «مسيح «منقذ، وهي البروليتارية الثورية، وهو وعد تصادق عليه «بشرية «محَرَرَة. وبعد أن نفذت الأسطورة والدين إلى العقل والعلم، حولاهما إلى كيانين إلهيين[2]، يضمنان «تقدم «البشرية، التي أُلهَت هي ذاتها.

وتلت الحروب بين الأيديولوجيات، الحروب الدينية وحروب الدول–الأمم واختلطت بها وأسهمت إسهاماً قوياً في مسار التاريخ البشري الجنوني. في نهاية القرن العشرين، رأينا أن الدين، والقومية، والأيديولوجية تنشىء التعصب ذاته الذي يدفع إلى التضحية بالنفس والقتل عشوائياً.

تتحكم بعصرنا عالي التقنية أربعة عوامل تبدو في ظاهرها مادية فحسب. لكن تغذيها مغالاة حيث تنشط على نحو كبيرالأساطير الإلهية للعلم، والتقنية، والتقدم، والصناعة، والسوق لدى اقتصاديي وتقنيي الآلة المليونية.

هناك دائماً، وفي أي مكان على الكرة الأرضية، القوة المحركة للأساطير والأديان. فالأديان المهمة القديمة التي ضعفت بفعل الحداثة أخذت تستيقظ استيقاظاً عنيفاً.

فالماركسية كأسطورة مريضة، والشيوعية على النمط السوفيتي لم تعد رؤية مشرقة. لكن، على النقيض مما أعلن بيل في 1950[3]، والذي سرعان ما كُذِب، لا يمكننا أن نرى نهاية الأيديولوجيات، بمعنى نهاية الأساطير في هيئة أيديولوجية. فالكائن البشري لا يمكن

(1) انظر النهج 4، ص. 119.

(2) كما ذكرت، لا سيما في «تأمل أوربا»، باريس، كاليمار 1987. طبعة معادة، مجموعة فوليو، 1990. »المغامرات العلمية»،ص.109–121.

(3) د.بيل، «نهاية الايديولوجيات»، باريس، بوف، 1977.

يحيا دون أسطورة، وستستحوذ عليه من جديد أساطير قديمة أو غير معروفة مسبقا، ل أنها لن تُسخر لصالح اضطهادات جديدة وأكاذيب جديدة.

فَرَضية التقدم:

علينا بالتأكيد أن نتخلى عن أي فكرة بشأن تقدم يخضع لحتمية تاريخية، وكذلك عن ُرة الحتمية المستقيمة بشأن التاريخ.

مع ذلك، علينا أن ندرس مفهومين أسسا لفكرة التقدم.

الأول هو مفهوم التطور اللامركي (اللامركية: نظرية تعلل تطور الكائنات الحية بتأثير يئة في سلوكها وتشكلها العضوي، وتعرف هذه النظرية باسم صاحبها العالم لامارك) اريخ البشري والذي يضم، من خلال الأحداث العرضية وصروف الدهر، المكتسبات نضارية.

هناك بالتأكيد ضم التقنيات، والمعارف المتأتية من الماضي البعيد ومن القارات البعيدة: كذا رأينا أن أوربا ضمت الجر بالحيوانات، وبارود المدفع، والطباعة، والبوصلة المتأتية ـ الصين. لكن فُقد الكثير من المكتسبات الثقافية وحتى التقنية إثر كوارث أرضية ريخية. ودُمر الكثير من المعارف، ونتاجات الفكر، وروائع أدبية، مدونة في كتب، ـ الكتب نفسها. وحدث أن تمكن مجتمع ذو أخلاق بربرية يمتلك تفوقا تقنيا من تدمير ضارة[1].

بل أن الضياع يتأتى من التقدم التقني والاقتصادي. وقد قضت الآلية الصناعية على ثير من المهارات الحرفية في جميع المجالات. وأسهم تفكيك الثقافات القديمة وازدراء فرب لمعلوماتها الطبية وغيرها من المعلومات في اختفاء كم كبير جداً من المعارف تراكمة شفوياً والمهارات المكررة ايمائياً.

) هكذا، استطاع المغول الرحّل، المتخلفون من وجهة النظر الثقافية، امتلاك أسلحة لا تقهر لفترة طويلة. وتمكن رماة النبال على ظهر الخيل، متمتعين بحركة كبيرة، ويصعب دحرهم أثناء العدو، ويتمتعون بدقة كبيرة في رمي سهامهم، من التفوق عسكرياً على جميع أعدائهم المتحضرين، حتى القرن السادس عشر حيث تمكنت الشعوب الحضرية، بفضل المدفعية، من التغلب على غزاتها.

فضلاً عن ذلك، لم يُدمج العديد من الأفكار الصحية، بل على النقيض من ذلك، رفضته المحرمات، والممنوعات، والمعايير الصارمة. وأخيراً وعلى نحو خاص، فإن الإستفادة ضئيلة جداً من التجربة البشرية المكتسبة وتبديدها كبير جداً، إذ يضيع جزء كبير منها مع كل جيل. فالاخطاء تُنقل أسهل كثيراً من الاعتراف بها، من الأب إلى الابن. وأخيراً. فالكثير من المعارف المكتسبة، والأفكار، والوعي، والديمقراطية تتدنى إن لم تبعث فيه الحياة باستمرار. في الواقع، هناك تبديد ضخم للمكتسبات عبر التاريخ. فالتاريخ يفتت. في الأقل، بقدر ما يكسب.

مع ذلك، على الرغم من هذا الكم من التدمير ومن خلاله، وعلى الرغم من هذ الكم من الكوارث المتعذر اصلاحها ومن خلالها، وعلى الرغم من جميع الابادات. فإن الكثير من التطورات التقنية تبقى بعد موت المجتمعات التي أنتجتها؛ إذ تمكّنّا من الحفاظ على عدد معين من النتاجات، والصروح، وإبداعات الحضارات الميتة، وحمايتها. وإدامتها بأعجوبة أحياناً: هكذا أنقذ سوريون مسلمون مخطوطات لأرسطو، نقلت إلى العالم العربي حتى مدينة فاس، وعبر هذه المدينة وصلت إلى السوربون في العصر الوسيط. وكان يمكن أن يضيع أرسطو، ويفترض أنه كان لا بد أن يضيع. بل تمكنا في نهاية المطاف. على الرغم من الاغتيال الضخم للحضارات القديمة، من انقاذ بعض شواهدها.

ويمكن أن يعقب تحطيم غاز بربري لحضارة ما، دَمج جزء من الكنز الثقافي للطرف المهزوم في ثقافة المنتصر. إذ تترك الثقافة المدمَرة بذور لقاحها بين الغنائم التي يحمله المنتصر في دباباته. وعندما تموت حضارة تُفلتُ منها عناصر وراثية (جينات) وتتغلغ كالفيروسات إلى الرمز الثقافي للمجتمع الغازي. هكذا، بعد الاجتياح المدمر لليونان وحصار كورانت المروع، أخذ الروم معهم غبيرات من الثقافة الاغريقية انغرست في الإمبراطورية وتنامت وبعد مرور خمسة قرون حلت اللغة الاغريقية بدلا من الاتينية: وكما قال هوراس «إن اليونان المهزومة هي التي انتصرت (في نهاية المطاف) على هازمه البربري». وانتهى الغزو الروماني الشرس باصدار مرسوم: كراكالا (212)، وهو واحد من أكثر مراسيم العصر حكمة، (مع أن الذي وقع عليه شخص مجنون) والذي منح حق

المواطَنة الرومانية إلى جميع رعايا الإمبراطورية.

وتحمل الحرب، بعيداً جداً عن مناشئها، جينات ثقافية تمتزج مع جينات الشعوب الغازية، وتعمل على نشر آلاف الأفكار الفلسفية، والعادات الغذائية، وفن النبيذ. كما ترك العثمانيون على أبواب فيينا القهوة والكرواسون. إن إعصار التاريخ، الذي يكسح بقايا الثقافات المتفتتة، ينثر أيضاً بذورا...

لكن في غضون ذلك الوقت، كم من تراجع لمكتسبات حضارية عبر التاريخ، وكم من ازدياد في الاستعباد والذل، وكم من عودة للطغيان! لقد أُلغي التعذيب في الدول الأوربية في القرن التاسع عشرلكن جميع تلك الدول عادت لتقره مرة أخرى في القرن العشرين، بعضها في قلب انظمتها المستبدة، وبعضها الآخر على أطراف نظامها الديمقراطي، من خلال الحروب الاستعمارية.

وعليه، يمكن أن نقول إن هناك نوعا من الحفاظ على المكتسبات وبعض من المحفوظات، لكن شريطة الاقرار بالتبديد الكبير لها. لا يوجد إذن قانون لاماركي للتاريخ.

فضلاً عن ذلك، فإن التقدم التقني والاقتصادي لا يضمن التقدم الثقافي والأخلاقي. إنني من بين أولئك الذين يعتقدون أن التطورات التقنية والاقتصادية لحضارتنا مرتبطة بتخلف سيكولوجي وأخلاقي.

إننا في عصر الأزمة الحاسمة للتقدم المستقيم والضروري. إن التقدم ليس بالمحرك شبه الإلهي للتاريخ البشري. ولا يمكن أن يكون التقدم التقني-الاقتصادي هوالمحرك أو الضمانة للتقدم البشري. ثمة إمكانية لمثل هكذا تقدم، لكن ليس في اتجاه واحد، وكل تقدم به حاجة لتجديد مستمر.

والمفهوم الثاني للتقدم التاريخي هو مفهوم منطق التعقيد. وهذا المنطق معمول به منذ قديم الزمان، وهو الذي غذى التطور البيولوجي، وأتاح مجيء الإنسان العاقل تحت الشمس، ومن خلال تجارب وأخطاء، عمل على الاشتغال بالتاريخ البشري. ويمكن لهذا المنطق أن يتعرض لفوضى وتقهقر جزئي، لكنه سيغذي الحركة الاجمالية للتاريخ البشري.

هل هناك منطق للتعقيد؟ لنلحظ أولا أن صيرورة التعقيد التي أفضت إلى ظهور الوعي البشري كانت محدودة جداً في عالم الأحياء. ولنلحظ أيضاً أن مكتسبات التعقيد في مجتمع غالباً ما رافقها استعباد مجتمعات أخرى.

وعليه، كانت هناك في التاريخ عدة منطقيات للتعقيد، متنوعة للغاية. إذ جرت الأمور كما لو كانت هناك أعاصيرعملاقة قد تشكلت، وتطورت، وأديمت خالقةً التنظيم، ونتاجات معقدة، لكن لم يكن لأي واحد منها سمة نهائية. إذ تكونت. كما الأعاصير الطبيعية، في ظروف من التخلخل والاضطراب واستمرت بين تضخم وذوبان.

وذابت جميعها، باستثناء واحد، ولد في أوربا الغربية نحو القرن السادس عشر، وأخذ يتطور بسرعة ليصبح إعصارا كونيا، محافظا لمدة طويلة على مركزه الأوربي. ودمر هذ الإعصار الكوني أثناء بنائه وبنى أثناء تهديمه. ونقل إلى أماكن أخرى وما فتىء ينقل، إلى مختلف بقاع الأرض، الفواكه والخضراوات والحيوانات المدجنة والسلاح والمهارات والبضائع والمنتوجات والمكائن ورؤوس الأموال والمهاجرين والمعتقدات والأديان. ونشر الحروب على المستوى الدولي في القرن العشرين، وغدا يحمل في داخله وعدا بتكون جديد وتهديدا مميتا في الوقت نفسه.

ليس من المستحيل، بالتأكيد، أن يتألق قَرن في المستقبل، إن لم يكن قرننا هذا، زاخر بالسلم، والتوافق والحرية في حضارة كونية، لكن فرضية حدوث كارثة كونية هي أيضـ احتمالية مستقبلية. إذ إن التعقيد الأقصى أمر محتمل جداً.

لا سيما أن التعقيد ينطوي على مخاطر باطنية وليس ذا مسار مستقيم على الإطلاق.

أخطاره هي: التعقيد الشديد ينطوي على تعددية، وحريات، وتسامح، لكن الحريات والتسامح تميل إلى التناقض والفوضى، وفيما وراء حد معين، تعمل الفوضى والتناقضات على تقهقر التعقيد المكتسب أو تحطيمه. والدواء الوحيد بإزاء الهشاشة القصوى للتعقيد الكبير هو الشعور المعاش بالتضامن، أي عيش أفراد المجتمع كجماعة واحدة. ويكون مسارالتعقيد الشديد أقل استقامة بفعل هشاشته. ولنكرر إن أجمل انبثاقات التعقيد

البشري كالروح والوعي هي أكثرها حساً. ولذلك أيضاً تكون أجمل لحظات التاريخ انتشاءات عابرة ومؤقتة. والفرصة الوحيدة لإدامة التعقيد هي في تجدده الذاتي المستديم، وهذا ما لا يمكن ضمانه مطلقاً.

في الواقع، يتأرجح التعقيد، ويتذبذب، وينطلق، ويسقط، ويتقهقر، ويتطور، ويُسحَق، ويتبعثر، ثم يولد من جديد، وينهض من جديد، ويتواصل. وتحطم الفوضى، والعنف مرات عديدة مسيرة التعقيد، لكن هذه الأخيرة يمكن لها أن تستعيد ما تخلفه الفوضى والعنف من حُطام.

هناك بالتأكيد صيرورات تعقيد على أمد طويل، لكن لا يوجد قانون تعقيد متنام. إذ شهد التاريخ تقهقرا شديداً وعلى أمد طويل، في الصين، ومصر، وإثر سقوط الإمبراطورية الرومانية وانهيار خليفة بغداد.

وأخيراً، فإن منطق التعقيد أصبح يحمل في طياته إمكانية احتمالية الموت. فالتقدم العلمي والتقني غدا اليوم قادرا على إبادة التعقيد والبشرية ذاتها.

لعبة التاريخ المزدوجة:

إن أي تعقيد واي تقدم يدفعان الثمن. فالتقدم الصناعي للقرن الثامن عشر انطوى على تدمير ثقافة فلاحية وتحويل الفلاحين إلى بروليتاريين انتزعوا من بيئتهم ليعيشوا في الضواحي الحضرية. وانطوى تطور الغرب الأوربي في القرن التاسع عشر على استعباد الشعوب المهيمن عليها والمستَعمَرَة؛ فحتى وقتنا الحاضر، كان التعقيد في مجال معين أو مكان معين غير منفصل عن الاسراف والتدمير. والتقدم التقني– الاقتصادي الحالي ما زال يُدفع ثمنه بقتل الثقافات والإثنيات.

لا قانون للتاريخ. القانون الوحيد هو أن أي تطور ينطوي على تشويش ما سبقه وانحطاطه. وعلى أي حال، لا يخلو تطور من تشويش في صيرورة التغيير أو التحول الذي يحدثه.

لا يوجد تقدم، بل لعبة مزدوجة حقيقية– حوارية– بين التقدم والتقهقر، وبين الحضارة

والبربرية، وبين البناء والتهديم، والتشويش وإعادة التنظيم.

فالبربرية والحضارة لا تُقصي إحداهما الأخرى إلا جزئيا، فهما متداخلتان كما نوه والتر بنجاما. وشهد القرن العشرون تقدمهما المزدوج.

وغالباً ما تحمل اللعبة المزدوجة في طياتها تناقضات لا تُقهَر: ففي أثناء الحرب العالمية الثانية، كانت القوى المحَرِرة في أوربا تستعمرآسيا وأفريقيا. وكانت ستالينغراد، كما ذكر فاسيلي كرومان على نحو رائع[1]، أكبر انتصارللإنسانية وأكبر هزيمة لها في الوقت نفسه. أكبر انتصار لأنها أتت بالضربة القاضية على القوة النازية، وأكبر هزيمة لأنها عززت الاستبداد الستاليني وزادت من الاستبداد السوفيتي مدة نصف قرن.

اللعبة المزدوجة غير أكيدة وعرضية: إنها تحت رحمة استراتيجيات وقرارات يمكن أن تكون خاطئة أو ملائمة، ومصادفات، وأحداث، وفوضى، وأزمات، وتمرد، وقمع. إن تمرداً ما يمكن أن يؤجج ثورة أو على النقيض من ذلك، يثير ردة فعل. ويمكن لتغيير في مجال معين أن يلعب دوراً محفزاً يحث على تغييرات أخرى غير متوقعة. وتزداد الأحداث غير المتوقعة في الفترة التاريخية المتسمة بالتغييرات المستمرة والمتعددة. وأخيراً، وفقاً للمبدأ الثاني لعلم بيئة الفعل، فإن نتائج حدث مهم، على المدى الطويل، منذ ولادة البشرية وحتى اكتشاف أ.د.ن، هي غير متوقعة.

وهناك لعب مزدوجة عديدة داخل اللعبة المزدوجة الكبيرة. هناك الحضور الحيوي للعبة الكونية في قلب التاريخ البشري: نظام ←— فوضى ←— تنظيم ، وللعبة

التاريخية المزدوجة تقدم ←— تقهقر

هناك اللعبة المزدوجة فرد– مجتمع، حيث المصطلحان التكميليان هما أيضاً متناقضان. مع هيمنة التناقض في المجتمع المستبد، وهيمنة التكميلية في المجتمع الديمقراطي ذي

(1) كرومان، «الحياة والقدر»، لوزان– باريس، عصر الإنسان،1995.

تعقيد الكبير[1]. هناك لعبة مزدوجة بين العبقرية الفردية والعبقرية الجماعية فيها تتطفل حداهما على الأخرى. وأخيراً، هناك اللعبة المزدوجة المستديمة بين العاقل والمجنون حيث نداخل هذان المصطلحان فيما بينهما، كما رأينا.

فضلاً عن ذلك، فالتاريخ لا يُقاد نحو التقدم بوساطة التقدم بل تحركه الحواريات المتصلة الثالوث الإنساني: فرد– مجتمع– نوع، مع تأثير تظافري للإنسان العاقل–المجنون. وربما خضع هذه الحواريات لعنصرجاذب غريب، لكن هذا الأخير، إن كان له وجود، فهو ذو طبيعة (ما زالت؟) مجهولة.

والتاريخ ليس عقلانيا، بمعنى أن عقلا سائرا هو الذي يحركه، وليس قاسيا فقط لأنه صارع الشر، وليس محتالا فقط لأنه يحقق أهدافه النفعية.

وعلى الرغم من أن للتاريخ حتمياته، ومنطقه، وعقلانياته، لكنه أيضاً غير عقلاني لأنه ينطوي على الفوضى والعنف، والتشويش والتهديم. ينبغي أن نزاوج بين ماركس وشكسبير. بالفعل، فإن التراجيديات الإغريقية، والأليزابيتية، ولا سيما الشكسبيرية قد بينت أن تراجيديات السلطة هي تراجيديات العاطفة، وانعدام الوعي، والاسراف لبشري.

وعلينا ألا ننسى كذلك أن هناك لا عقلانية داخل عقلانية التطور التقني–الاقتصادي، كما يمكن لنا أن نرى ذلك بوضوح في عصرنا، عصر المخاطر البيئية والانفلات غير المسيطر عليه للعوامل الأربعة التي تسير المركبة الفضائية تايتنك.

التاريخ عبارة عن مغامرة مدهشة، وقاتمة، ودنيئة، ورائعة، ولا يمكن لنا أن نتكهن إلى أين ستقودنا. ربما تكون نهاية التاريخ، بعودة مساره رجعيا إلى بداياته الأولى، بمثابة عبرة لنا.

الكاشف التاريخي:

التاريخ ظاهرة بشرية متأخرة، لكن كم هي ذات مغزى. التاريخ ليس أساساً، لكنه

(1) انظر ص.177.

دليل على البشرية، وهذا هو ما ينبغي أن نتأمله. فتاريخ الكون هو المختبر الذي تتحين فيه وتنكشف فرضيات الإنسان العاقل–المجنون، المصنّع، المقتصد– المسرف، النثري– الشعري، العملي–الجمالي وحيث تعبر حواريتها الجامحة عن نفسها.

وعليه، فإن قصر العاهل هو مختبر مركّز للجنون البشري حيث تغدو العائلة، وهي علاقة حب، بمثابة التفاف ثعابين بعضهاعلى البعض وحيث يتجلى الكره والحسد، وتنطلق هذيانات القوى («فالسلطة تسبب الجنون، والسلطة المطلقة تجعل من صاحبها مجنونا مطلقاً»، وهذه قاعدة لا يشذ عنها سوى بعض الاستثناءات). وكما الهستيريا التي تجسد اضطرابات الذهن في هيئة فيزيولوجية، يمكن للأشكال التاريخية أن تُعتبر بمثابة هستيريا الإنسان العاقل– المجنون.

تأريخ هستيري؛ يعتبر التاريخ هستيريا، من جانب معين، كما لو كانت جميع المعابد، والقصور، والصروح المشيدة بمثابة تجسيد، بمثابة أعراض، لهذيان محزن، كما لو كانت الآلة المليونية قد أصبحت بلورة لهستيريا مليونية.

ويمكن أيضاً لإنثروبولوجيا تاريخية أن تعتبر التاريخ بمثابة دليل على الذهن البشري، بعقله، وذكائه، وعبقريته، وإبداعه، وأخطائه، وأكاذيبه، وأساطيره، وأوهامه، وذعره، وانبهاراته، وحماسته. ودليل على الكمون، بكل إسرافه، في جنون الإنسان العاقل– المجنون. وإذن لأتاحت إمكانية وضع التعقيدات الفردية، وانطلاقة الذهن، والتقدم، المتغير بالتأكيد، والوعي، وتفتح مزايا الذهن في سياقه التاريخي.

ولكان بإمكان هذه الأنثروبولوجيا أن تكون دليلا على السمة الضالة، والتائهة، والمتقلبة، والهاذية في الأغلب للمغامرة البشرية.

ولتفحصت تعارض النظام، والفوضى، والتنظيم وتداخل بعضها ببعض، ممتزجة على مدى الأزمنة التاريخية بارتباطها بقوى النظام–الفوضى–التنظيم، لا سيما ذهن الإنسان العاقل–المجنون. ولاعتبرت أشكال التنظيم الإجتماعي المتنوعة التي ظهرت عبر التاريخ منذ مصر الفرعونية، وأثينا بيركلس وحتى عصر الديمقراطيات والاستبداد المعاصر بمثابة انبثاقات لإحتماليات الثالوث الإنساني. ولكانت اعتبرت على نحو مماثل الحروب،

لمجازر، والعبودية، والقتل، والتعذيب، والتعصب، كما الإيمان، والاندفاعات السامية، لفلسفة. ولتأملت كيف أتاحت الحضارات التاريخية انبثاق الذهن والتعقيدات الفردية. تأملت إمكانات التحرر والإستعباد المتعددة للكائنات البشرية، دون أن تتمكن من مدار أحكامها مسبقا بشأن التحرر والاستعباد في المستقبل. ولتأملت كم حُرِف الفعل بشري عن أهدافه، وكم هم قلة أولئك الذين أنجزوا ما كانوا يبغون إنجازه، وكم لا يدرك ائج ثورة ما على المدى الطويل معاصرو تلك الثورة. ولاعتبرت الفردية من أخناتون، بيركلس، والإسكندر المقدوني إلى نابليون، وستالين، وهتلر، وديغول بمثابة تجسيد كمون الإنسان العاقل المجنون.

ولبذلت قصارى جهدها للإعتراف بالحوارية بين إيروس(غريزة الحب في رأي فرويد) تاناتوس(غريزة الموت، في مقابل غريزة الحياة)، العدوين اللدودين اللذين لا يفترقان (إذ حمل كل منهما الآخرفي داخله) واللذين يواصلان صراعهما المرعب أكثر من أي وقت ضى[1].

ويتجلى الواقع المزدوج والمعقد للطبيعة البشرية على نحو عجيب عبر التاريخ الذي ستمر مغامرته، وتنتشر، وتزداد شراسة في العصر الكوني الذي نحيا فيه والذي يزداد تزامنا فيه بعمق أكثر فأكثر.

نهاية أم بداية جديدة:

إن المجتمعات الغربية في تطور مستمر منذ القرن السادس عشر، بمعنى أنها تشهد بتكارات، وتغييرات، وتشوشاً وإعادة تنظيم دون انقطاع. وأخذ التغيير بإسراع وتيرته،

1) لنذّكر بنهاية كتاب «توعك الحضارة» لفرويد (باريس بوف،1971): «يبدو لي أن مسألة مصير الإنسان تطرح بالصيغة التالية: هل سيتمكن تقدم الحضارة من السيطرة على الاضطرابات التي أثارتها الغريزة العدوانية وتحطيم الذات في الحياة الجماعية وإلى أي حد؟ من هذه الزاوية، يستحق القرن اهتماما خاصا.إذ بالغ البشر في السيطرة على قوى الطبيعة حد أنهم أصبحوا اليوم قادرون على إبادة بعضهم البعض حتى آخر فرد. وهم مدركون لذلك، وهذا ما يفسر قسطا وافرا من قلقهم الحالي، وتعاستهم واكتآبهم. والآن، هناك ما يدعو أن ننتظر أن تبذل واحدة من القوتين السماويتين، وهي ايروس الأزلي، جهدا بغية أن تؤكد ذاتها في الصراع الذي تقوده ضد عدوها الذي لا يقل عنها أزلية».

والإنتشار حد أنه وصل إلى جميع مجتمعات الكرة الأرضية، وعليه فإن التاريخ نفسه وجد نفسه في حالة من التغيير المستمر والمتسارع. فإلى أين يقودنا هذا التطور؟

في الولايات المتحدة الأمريكية، ثمة انفصال يحدث بين آلتها المليونية السياسية الإدارية والآلة المليونية التقنية– الاقتصادية التي تتشعب إلى آلات اقتصادية أخرى لتبدأ بتشكيل آلة مليونية كونية.

ويواجه التاريخ البشري مشاكل جديدة: لا يتعلق الأمر بنهايته هو بصفته نفاذا للقدرات الإبداعية الأساسية، كما أعلن ذلك فوكوياما، بل يتعلق الأمر خصوصاً بالتسارع والتغيير تحت تأثير العوامل الأربعة التي ظهرت في نهاية القرن العشرين.

ربما لا نكون إلا في بداية بداية ما. أي لم نصل بعد إلى نهاية نهاية ما. إذ ما فتىء مصير الفرد / المجتمع، والاستقلالية / الوعي متغيراً دون توقف. فالتاريخ يتحدى كل تنبؤ. وصيرورته عرضة للظروف، وكانت مغامرته على الدوام، دون أن نعرف ذلك، مغامرة مجهولة، وعلينا الآن أن نعرف ذلك.

4- الهوية الكونية

تواجه البشرية وحشا متعدد الرؤوس أنجبته هي [...]. إن محاربة كل رأس عملية غير مجدية. ومحاربة جميع الرؤوس عملية هرقلية.

كريستيان دو دوف[1]

الشتات الكبير:

في الواقع، كانت فترة ما قبل التاريخ عولمة أولى. إذ شَتتت ما سعت الثانية إلى لملمته بعد آلاف السنين. وإنطلاقاً من مركز افريقي محتمل، انتشرت الفروع البشرية في أوربا وآسيا، وذهب بعضها، ربما على أرض مازالت صلدة إلى أميركا، وانتشرت الأخرى في الدول المحاذية للمحيط، والتي انطلق منها البعض ليستقر على السواحل الإندية. بل قبل أن يبدأ التاريخ، أنشأ جنسنا البشري مستعمراته في جميع أنحاء الأرض. وتخلل ذلك الشتات تنوع مذهل من اللغات، والثقافات، والمصائر، وهومصدر ابتكار وإبداع في جميع المجالات، ومصدر جهل متبادل. ونسي البشر، نتيجة لفصل بعضهم عن بعض، هويتهم المشتركة وأصبحوا غرباء بعضهم عن بعض. مع ذلك، لم ينتج الشتات البشري فصلا وراثياً؛ فالأقزام، والسود، والصفر، والهنود، والبيض، كما أشير إلى ذلك سابقا، ينتمون إلى الجنس ذاته، ويتمتعون بسمات البشرية الأساسية ذاتها. وعلى مدى الأزمنة التاريخية، أنشأت كبرى حضارات آسيا وأوربا من خلال التجارة، اتصالات من قارة إلى أخرى واكتشف أحياناً بعضها بعضا من خلال الحرب كما حدث أثناء غزو الاسكندر. واجتازت كبرى أديان الخلاص مسافات شاسعة: فالبوذية ولدت في الهند وهاجرت إلى الصين واليابان؛ وولدت المسيحية في فلسطين ووصلت إلى شمال أوربا. وتغلغل الاسلام في أفريقيا، وأوربا وآسيا. واستوردت أوربا الغربية ابتكارات تقنية مهمة من الصين. لكن

(1) كريستيان دو دوف، «أعداد كبيرة من الحياة: قصة الحياة، باريس، فايار، 1996.

تلك العوالم كانت تجهل وجود العالم ككل.

وفي نهاية القرن الخامس عشر، كانت الصين في عصر المنك والهند المغولية من أكبر حضارات الكرة الأرضية. وأصبحت الإمبراطورية العثمانية التي امتدت من سهول آسيا إلى أوروباالشرقية واستولت على بيزنطة وهددت فيينا أكبر قوة في أوربا. وهيمنت حضارة الإنكا وإمبراطورية الآزتيك على الامريكتين، وفاق عدد سكان تينوجتليان، وصرحها وازدهارها، مثلها مثل كوزكو، مدريد ولشبونة وباريس، عواصم أمم الغرب الأوربي الكبيرة والصغيرة التي حكم عليها باضعاف بعضها لبعض من خلال نزاعات لا تنتهي.

أولاً: مروحة العصر الكوني المزدوجة:

ومع ذلك، فإن مجيء العصر الكوني يتأتى من الازدهارالعاتي، في بداية القرن الخامس عشر، لبعض أمم أوربا الغربية الصغيرة والكبيرة التي انطلقت غازية العالم، وعملت، من خلال المغامرة، والحرب، والموت، على مد جسور الاتصال بين القارات الخمس في السراء والضراء.

المروحة الأولى:

ما يسير العصر الكوني هو الغزو. فهذه هي المروحة الأولى. انفتح العصر الكوني وتطور بفعل العنف، والتدمير، والتصعيد، والاستغلال الشرس للأمريكيتين وأفريقيا وأثار غزو أمريكا كوارث حضارية لا يمكن اصلاحها، وتدميراً ثقافيا لا يحصى واستعباداً شنيعاً.

مع ذلك، فقد أنشأت تلك الهيمنة تواصلاً وتبادلاً. وزرع الاوربيون في بلادهم محاصيل آتية من أمريكا مثل الذرة، والبطاطا، والفاصوليا، والطماطم، والمانيوك، والبطاطا الحلوة، والكاكاو، والتبغ. وحملوا إلى أمريكا الخراف، والبقر، والخيل، والحبوب، والكروم، وأشجار الزيتون، والنباتات الاستوائية، والأرز، والانيام (جنس نباتات معمرة، درناتها نشوية تؤكل)، والقهوة، وقصب السكر. لكن العصيات والفيروسات الايروسية تسارعت نحو أمريكا مسببة مجازر بزرعها الحصبة، والقوباء، والانفلونزا، والسل، بينما

أتى من أمريكا السفلس الذي انتقل من جنس إلى آخر حتى وصل إلى شانغهاي. فكان أول توحيد جرثومي للكرة الأرضية.

انقضت أوربا على العالم. وزرعت حضارتها، وأسلحتها، وتقنيتها، ومفاهيمها في مختلف مواقعها، الخلفية، والمتوسطة والمتقدمة. واستقر مستوطنوها والمهاجرون منها في مستعمراتها. إذ استقر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر زهاء واحد وعشرين مليون أوربي في الأمريكيتين.

أصبح العصر الكوني عصر هجرة كبيرة؛ حيث استقر الصينيون في جنوب شرقي آسيا، وبولينيزيا، وكاليفورنيا، وكولومبيا البريطانية، والهنود في أفريقيا الجنوبية والشرقية.

إن الانفتاح على العالم، المرتبط بازدهار اقتصادي هائل وتطور ضخم في الاتصالات لصالح القوى المهيمنة خاصة، هو اضفاء السمة الغربية عليه قبل كل شيء فضلاً عن أن أول أمة تصدت للغرب– اليابان– فعلت ذلك بعد أن استحوذت على تقنياته.

إن التطور الصناعي للغرب في القرن التاسع عشرمنحه تفوقا عسكرياً ساحقا قاده إلى إتمام استعمار العالم. إذ كانت الهند مستعمرة بريطانية، والصين تحت الوصاية، وأفريقيا مقسمة بين انكلترا وفرنسا وألمانيا والبرتغال. وانطلقت الولايات المتحدة من عاصمتها، لكن لتتسابق وبشدة في اضفاء سمات الغرب على الكون؛ وحتى أمم أمريكا اللاتينية الجديدة أخذت تنحو منحى النمط الغربي ولم ينهل سوى القليل من هذه الدول، وعلى نحو بطيء ومتفاوت، من هويته الخلاسية.

فكل شيء تضخم وتسارع في القرن التاسع عشر. إذ تقاسمت الامبرياليات الغربية الكرة الأرضية. وقامت حرب عالمية ثلاث مرات، 1914–1918، و1939–1945، والحرب الباردة، 1947–1989. ودمرت الأزمة الاقتصادية في 1929 الكرة الأرضية. ونمت الاشتراكية على الصعيد الدولي وانتشرت الفاشية عالمياً. ومع ذلك، تحررت المستعمرات، بعد 1945، من مستعبديها بعد أن تبنت الفكرة الأوربية المستندة إلى حق الشعوب ونموذج الدولة– الأمة. وشهدت السبعينيات نهاية استعمار العالم، ونهاية عملية فرض السمة الغربية السياسية–العسكرية. فضلاً عن ذلك، أثار هذا التغريب (فرض السمة الغربية) حفيظة

البلدان ذات الحضارة العريقة ونمّى لديها الرغبة في الحفاظ على حضارتها من خلال تمتعها باستقلالها الوطني الجديد.

في 1989، بدأت مرحلة جديدة، وهيمن مصطلح العولمة على الأذهان، مقنعة الحقيقة التي مفادها أن العولمة بدأت منذ 1492 مع كولومبو وفاسكو دي كاما. وحجب المصطلح السيرورات المعقدة، الانثروبولوجية، والتاريخية والحياتية للانتشار العالمي والتي تُشرك جميع أبعاد الهوية الإنسانية؛ لكنه يشير إلى ما هو جديد: ألا وهو انفتاح الاتحاد السوفيتي، والصين، وأقمارهما الاصطناعية أمام الرأسمالية الخاصة والسوق الدولية. إذ غدت هذه الأخيرة منذ ذلك الوقت، سوقا عالمية بحق. وأصبحت هيمنة الغرب، التي كانت في البدء حربية وسياسية، هيمنة اقتصادية على وجه الخصوص.

إن الهيمنة العسكرية لأمريكا بديهية بالطبع، لكن تعدد المركزيات أخذ ينشأ بالتدريج مع الصين، والهند، وأوربا، والأمم الصاعدة مثل البرازيل أو اندنوسيا.

ويغذي مسيرة العالم الجديدة الترابط بين تقنيات الاتصال الجديدة وتنظيم وتطوير رأسمالية آخذة في الانتشار دولياً.

ولنصرح، قبل أن نتناول هذا الموضوع بكل حيثياته، أن ثمة آلة مليونية جديدة ووحشا جديداً، ذا سمة كونية، في طور الانشاء.

تبادل واتصالات:

ترتبت على الهيمنة الغربية نتائج افلتت منها وذلك من خلال التطور الهائل للاتصالات والتبادل. وبهذا، حدث تكافل بين حضارات، واختلاط بفضل الهجرة الكبيرة التي حدثت في كل مكان تقريباً على الكرة الأرضية، في بادىء الأمر من أوربا نحو بقية القارات، واليوم من بقية القارات، نحو أوربا. وقد أتاح استعمار الشعوب، إرادياً وجزئياً، التكافل بين الحضارات، وبدأ الاختلاط يظهر في أماكن متفرقة في القارات التي شهدت الهجرة. فانتشر الاختلاط في الأمريكتين. وأقر، على الرغم من أنه ما زال مهمشا في الجزء الشمالي، كأساس للدولة- الأمة، كما في المكسيك، والبرازيل وكولومبيا. وعملت

جرة الأفارقة والآسيويون في أوربا على اتاحة الاختلاط بين مختلف الأجناس. وأنتج
الاختلاط، خلال جيلين، زيجات مختلطة.

وازداد التمازج الثقافي، لا سيما في الموسيقى، من خلال موسيقى الراي، والسالسا، فلامنكو-الروك، والموسيقى العالمية أكبر دليل على ذلك. إذ ولد في هوليود فولوكلور وني دولي وانتشر في الكرة الأرضية؛ منطوياً على الوسترن والاثارة الامريكية، ويمزج ، مكونات أتت من الماضي الأوربي مثل روايات الفروسية، وأساطير المائدة المستديرة، مقتطفات من التوراة، وأحداث من تاريخ روما. وأنشأ نجوم السينما الكبار أسطورة ونية جديدة. وأصبح الروك نواة ثقافة شبابية أخذت منحى دوليا أتاح لليافعين من جميع بلدان فرصة التواصل والاتصال.

إن الثقافة الأمريكية، كما أشار إلى ذلك، آمستيل[1]، عامل نشر كوني يمكن أن تعاد صياغة ثقافاتنا على ضوئها.، يمكن للهيمنة الثقافية الأمريكية بالتأكيد أن تضيق الخناق على النتاجات الوطنية، لكن يمكن منع هذا الاختناق من خلال اتخاذ اجراءات لدعم النوعية الجيدة واتباع صيغة المحاصصة في الأغاني والمسلسلات المتلفزة، ومن ناحية أخرى، هناك ازدهار رائع للفلم في العديد من البلدان والقارات، لا سيما في الهند، الصين، وايران، وأفريقيا. والثقافة العالمية المشتركة ليست ثقافة الفولكلور الهوليودي فحسب بل أيضاً بداية معرفة مشتركة لمختلف الثقافات الوطنية.

كان إرث المثقف الأوربي يتضمن سرفنتس، وشكسبير، وموليير، وجوته، ودوستويفسكي. وامتد هذا التراث إلى أدب شمال أمريكا وجنوبها، وإلى روايات يابانية، وصينية، وأفريقية. وأخذت كل ثقافة داخل كل أمة تصبح كونية، من خلال معرفة نتاجات كل البلدان أو دمجها ليس في الأدب فحسب بل في الموسيقى، والرسم، والنحت، والسينما.

---

(1) ج.ت. امستل، «انثروبولوجيا عالمية الثقافات»، باريس، فلاماريون، 2001.

الفرد الشمولي (المتداخل):

أصبحت العولمة ملموسة أيضاً من خلال حقيقة مفادها أن كل جزء من العالم أخذ يشكل جزءاً من العالم ككل أكثر فأكثر، وأصبح حضور العالم بصفته كلاً، يزداد أكثر فأكثر في كل جزء من أجزائه. ويتأكد هذا ليس من خلال الأمم والشعوب فحسب بل من خلال الأفراد أيضاً. فكما أن كل نقطة من الكل تضم معلومات عن الكل الذي تشكل هي جزءاً منه، أصبح حضور العالم اليوم بصفته كلاً يزداد أكثر فأكثر داخل كل فرد.

وعليه، فإن أوربياً من الطبقة المتوسطة ينهض كل صباح ليستمع إلى أخبار العالم التي ينقلها له مذياعه الياباني: من هزات أرضية، واغتيالات، ومؤتمرات دولية تأتيه بينما هو يتناول شايا سيلانيا أو قهوة عربية من أمريكا اللاتينية؛ ويرتدي بلوزته، وسرواله وقميصه من القطن المصري أو الهندي؛ ويلبس سترته وبنطاله الصوفي من استراليا، والذي صُنع في مانجستر ومن ثم في روبيكس توركوان، أو كنزة من الجلد الصيني مع بنطال جينز على الطراز الأمريكي. وساعته سويسرية أو يابانية. ونظاراته من صدف السلحفاة الاستوائية. ومحفظته من البيكاري الكاريبي (خنزير بري أمريكي) أو من الزواحف الافريقية. كما يمكن أن تكون له سيارة كورية. ويمكن أن تضم مائدته الشتوية فاكهة الفراولة أو الكرز الأرجنتيني أو الشيلي، والفاصولياء الخضراء الطازجة من السنغال، والأفوكا أو الأنناس الأفريقي، وبطيخ كوادلوب. ويمكن أن يحتسي، بحسب ذوقه، مشروب الروم من المارتنيك، والفودكا الروسية، والتكيلا المكسيكي، والبوربون الأمريكي، والملت الاسكتلندي. ويمكن أن يحصل على صحف قارات مختلفة، ويزوده التلفاز المربوط بالأقمار الاصطناعية، بمعلومات في مختلف لغات العالم. ويمكن أن يقرأ روايات مترجمة من اللغة اليابانية، والصينية، والألبانية، ويرى أفلاما من جميع القارات، وأن يحصل على موسيقى العالم والموسيقى العالمية، ويستمع إلى باخ من خلال عازف جلو كوري، وأن يحضر أمام شاشة الفديو خاصته، عرض «البوهيمية» حيث تجسد بربارا هنركس السوداء والإسباني بلاسيدو دومنكو دورعاشقين باريسيين. واخيرا، يوصله حاسوبه، كما يشاء، بجميع نقاط الأرض.

وفيما يكون الكثير من الأوربيين داخل هذه الدائرة الكونية من الرفاهية، يقبع عدد كبير جداً من الأفارقة داخل دائرة كونية من البؤس، يعانون في حياتهم اليومية من ضربات حركة السوق العالمية التي تؤثر في أسعار الكاكاو، والقهوة، والسكر، والمواد الأولية التي تنتجها البلد. إذ كانت قد طردتهم من قراهم الثقافة الصناعية المنبثقة من الغرب؛ فغدا الفلاحون من مكتفين ذاتياً إلى خاضعين لسكان المدينة يبحثون عن مرتب، وأصبحت حاجاتهم تترجم إلى مفردات نقدية. ويتطلعون إلى حياة الرفاهية التي تأخذهم إليها علانات الدعاية وأفلام الغرب فيحلمون بها. ويستخدمون صحونا من الالمنيوم أو البلاستك، ويشربون الجعة أو الكوكا كولا. وينامون على أوراق استخرجت من اسفنج البولستر ويرتدون «تشيرتات» مطبعة على الطريقة الأمريكية. ويرقصون على موسيقى فوليفية تدخل فيها ايقاعات تقاليدهم ضمن نسق آت من أميركا.

هكذا، بعد أن أصبحوا بضاعة للسوق العالمية، أضحوا أيضاً مواطنين داخل دولة شكلت على النمط الغربي. ليكون كل واحد، غنيا كان أو فقيرا، من الجنوب أو من الشمال، من الشرق أو من الغرب، حاملاً في دخيلته، الأفضل والأردأ، أي الكون بمجمله، دون أن يعلم. غدت النزعة إلى اضفاء السمة الكونية بديهية، وراسخة في اللاوعي وكلية الحضور في الوقت نفسه.

اليوم، أضحت أجزاء البشرية، التي تشتتت منذ عشرات الآلاف من السنين، مرتبطة على نحو غير واع. لكنها لا تشكل البتة، كلاً موحداً يمكن أن نسميه البشرية، بل على النقيض من ذلك. فبعد أن تم دمج المصير الكوني بالمصير التاريخي للغرب، بدأ النظر في دمج المصير التاريخي للغرب بالمصير الكوني، لكن العملية ما زالت بطيئة، ومتفاوتة، ومتعثرة.

المروحة الثانية:

لأغراض تتصل بسهولة العرض، أشرت على نحو خاص إلى الجانب المهيمن للتطور الكوني الذي يقوده الغرب في مساره. بينما، انضمت تدريجيا إلى المروحة الأولى، التي يمكن أن نعتبرها على سبيل المجاز، هي المسيرة والوراثية بالمعنى الوراثي أ.د.ن، مروحة ثانية، تكميلية ولا سيما هي مناقضة لتلك التي تحرك الآلة المهيمنة، فهي تنزع إلى تحجيمها وتُغيِر مسارها: ألا وهي مروحة عولمة ثانية.

في البدء، وفي قلب الغرب نفسه، اتهمت الأفكار العالمية للأنسنة الأوربية الأركان الدينية والثقافية وعدّتها السبب في الهيمنة الأوربية.

هكذا، نجح بارتولوميه دو لاس كاساس، وهو قس من أصل يهودي أُجبر على اعتناق المسيحية، في اقناع رجال الدين الكاثوليك بأن الهنود هم كائنات بشرية تتمتع بروح، على الرغم من أن المسيح لم يزر أمريكا. واعترف مونتين بقيمة الحضارات الأخرى، بضمنها تلك التي دمرت في أمريكا، وحمل، مع هذا التماثل، نقدا ذاتياً للحضارة الغربية. وتواصل هذا النقد الذاتي في صيغة طريفة، في «رسائل فارسية» لمونتسكيو التي تبحث في أعراق فرنسا بنظرة ثاقبة وكأنها فارسية.

منذ ذلك الحين، بدأت المروحة الثانية بالدوران. وأخذت تطور الإمكانات الاممية للأنسنة الأوربية؛ إذ أخذت هذه الأخيرة تثبت سمتها المعاصرة من خلال تأكيدها على حقوق الإنسان، وحق الشعوب في تقرير مصيرها، وأفكار الحرية، والمساواة، والاخاء، والقيمة الدولية للديمقراطية. كل هذه المبادىء مجتمعة تقر بالحقوق المماثلة والمتساوية لجميع البشر. وقد ظل هذا الإقرار في البدء مقتصرا على الغرب الذكوري، الذي كان يعتبر المرأة أقل شأناً من الرجل، والشعوب المستعمرة والمهيمن عليها متخلفة وأسيرة لخرافاتها. ومع ذلك، انتشرت خلال القرن التاسع عشر، الأفكار التحررية في الداخل وامتدت إلى الخارج. وكان إلغاء العبودية من أولى ثمارها. وهكذا وضعت واقترحت عولمة أخرى في القرن التاسع عشرهذا. وكان فكتور هيجو أول من تنبأ بدول أوربا المتحدة وأعلن عنها، بمثابة تمهيد لدول العالم المتحدة. وكانت الأممية الاشتراكية، هي التي حددت بوضوح

فاق عولمة ثانية، متضمنة تحرير المقهورين، والمستغَلين والمستعمَرين. وتابعت الأفكار لتحررية، التي ولدت في الغرب من أجل الغرب، منطقها: إذ امتدت في البدء إلى أفق العالم ىن قبل الاشتراكيين الأمميين، فاستحوذ المهيمن عليهم على فكرة حق الشعوب، والحق في لانتماء إلى أمة بغية التحرر. ومع ذلك، فإن حقوق الإنسان هُضمت في أغلب الأحيان في الأمم الجديدة حيث تتطفل على الدولة النخبة السلطوية.

هكذا نمت عولمة أخرى، مرتبطة بالأولى ومناقضة لها في الوقت نفسه: إنها عولمة الإنسية، والحقوق الإنسانية، ومبدأ الحرية-المساواة-الاخاء، وفكرة الديمقراطية، والتضامن الإنساني. وقد سهل لهذه العولمة الأخرى تطور الاتصالات، التي هي ليست في خدمة المهيمنين فحسب، بل ما لبثت أن لعبت أيضاً دوراً متعدد الأغراض.

وعلى الرغم من تفكك الأممية أو ابتلاعها من قبل النزعات القومية في القرن التاسع عشر (إذ كانت الأممية تتجاهل أو تنكر واقع الأمم والثقافات)، وعلى الرغم من تحريف الأفكار الأممية داخل الشيوعية السوفيتية، فإن العولمة الثانية اشتد عودها مرة ثانية منذ الستينيات. ومنذ حرب البيافرا، أخذت جمعيات أطباء تعالج المرضى، والمعوزين، واللاجئين، والجرحى في كل مكان في العالم تقريباً، ليس وفق أيديولوجيتهم أو ديانتهم، بل وفق معاناتهم. ونشأت مواطَنة دنيوية جديدة مع منظمة العفو الدولية التي تدين، في جميع أصقاع الأرض، التعذيب واستبداد الدول ومنظمة البقاء الدولية التي تنذر نفسها للشعوب الصغيرة المهددة بالفناء الثقافي والمادي، ومنظمة الخضر التي تكرس نفسها لحماية المحيط الحيوي، وهجوم التي ترصد المضاربات المالية الدولية. وتكرس منظمات غير حكومية عديدة نفسها للتصدي لمشاكل تخص البشرية جمعاء، لا سيما المساواة في الحقوق للنساء. إنها طلائع مواطنة دنيوية.

أضف إلى ذلك تيارات معاكسة ولدت جميعها كردة فعل للتيارات المهيمنة والتي يمكن أن يسهم نموها، على نحو مباشر أو غير مباشر، في العولمة الثانية:

- التيار البيئوي المعاكس، الذي يعمل ازدياد تردي المحيط البيئي على ازدياده، والذي يشكل واحداً من محركات العولمة الثانية؛

- التيار المعاكس المناهض لاجتياح الكم، والذي يدافع عن النوع في جميع المجالات، ابتداءً بنوعية الحياة؛ وما يحفز هذا التيارهي الكوارث التي يسببها تحويل الحيوانات الاستهلاكية إلى أغراض صناعية، مع رداءة تغذيتها التي أصبحت فضلاًت هي نفسها مصنَعة؛
- والتيار المعاكس المناهض لأولوية الاستهلاك الموحد النمط والذي يعبر عن نفسه أيضاً من خلال البحث عن النوعية، أو من خلال كثافة معاشة («(استنفاد القوى)»)، أو من خلال البساطة والاعتدال؛
- والتيار المعاكس الهادف إلى الحفاظ على هويات وسمات ثقافية والذي يتنامى كردة فعل على المجانسة الكونية؛
- والتيار المعاكس، والذي ما زال متواضعا، والذي يسعى إلى التحرر من استعباد المال الكلي الحضور، والاستعاضة عنه بالعلاقات الإنسانية والمتضامنة، وتبادل الخدمات، مستبعدا هيمنة الربح؛
- والتيار المعاكس المناهض للحياة التافهة القائمة على المنافع فقط والذي يعبر عن نفسه من خلال البحث عن حياة شاعرية، مكرسة للحب، والانبهار، والعاطفة، والاحتفاء؛
- والتيار المعاكس، والذي ما زال خجولا، والذي يغذي مبادىء أخلاقية تسعى لطمأنة الروح والذهن، كردة فعل على تدفق العنف.

يمكننا أن نتصور أيضاً أن الطموحات التي غذت الآمال الثورية الكبيرة في القرن العشرين، والتي أهينت، وحُرِفت، وهُزمت، هي في طور الانبعاث في صيغة بحث جديد عن التضامن والمسؤولية.

أخيراً يحدونا الأمل الكبير في أن احتياجات النهل التي تحرك اليوم أجزاء البشرية المشتتة التي تثير الرغبة في الدفاع عن الهويات الإثنية أو القومية، تتمكن من التعمق والانتشار، دون أن تنكر نفسها، من خلال النهل من هوية مواطن «الأرض- الوطن».

إن جميع هذه التيارات تعد بالتكثيف والانتشار والتآزر. وأخذت تلتقي من خلال ناهضتها للحلقة المفرغة التي تكثر من الزراعة المكثفة، والمردودية الضارية، ورداءة رعية المواد الغذائية، ورداءة نوعية الحياة، وتجانس أنماط الحياة، ورداءة البيئة، والأوساط لحضرية، ورداءة المحيط الحيوي، ورداءة التنوع الثقافي، واحتكام السياسة إلى الاقتصاد، عدم ثبات العمل، وتقويض الضمانات الاجتماعية، وتشوش الرؤية فيما يتصل بالمشاكل لاساسية والشمولية (والتي أصبح معظمها يلتقي بعضه ببعض).

إن الحلقة الجديدة الفاضلة والتي هي في طور التكوين تربط بين الزراعة الاحيائية الزراعة العقلانية، وبين اتباع مبدأ العيش الأفضل بدلا من مبدأ اقتناء الأكثر، وابتغاء نوعية قبل الكمية، والبحث عن الحياة الممتلئة، والرغبة في الحفاظ على التنوع البيولوجي الثقافي، والجهود في سبيل تجديد المحيط الحيوي، والعمل على تحضر المدن، وبعث الحيوية ي الريف، كل هذا، لا بد أن يلتقي آجلا أو عاجلا ليشكل بدايات عديدة للتحول؛ لكن لتحول الحقيقي لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تواصلت هذه التيارات فيما بينها لترسم وجه سياسة حضارة كونية.

وقد تحقق الالتقاء الأول في 1999–2001، متجاوزا النزعة إلى الانغلاق الإثني، والثقافي و القومي بغية مناهضة الهيمنة التقنية–الاقتصادية. وكانت مناهضة سياتل تجاوزا للحدود ن خلال الوعي بأن إزاء مشكلة عالمية ينبغي أن يكون الرد عالمياً، من خلال توحيد المقاومة المحلية، والوطنية،أو القارية والتقائها: شكلت «بورتو ألكري» مرحلة في العولمة لثانية.

وحدث من خلال اللقاءات المتعاقبة في «دافوس» و«بورتو الكري» في 2001، تقابل ين العولمتين، حاولت الأولى، أن تنظم مجتمعا ذا ركيزة اقتصادية، بينما انطلقت الثانية، ن فكرة مفادها أن العالم ليس سلعة. وما زالت الخلاصة المنطقية غائبة ألا وهي أن العالم ن لم يكن سلعة، يجب أن يكون وطنا للجميع.

ويطغى على العولمة التقنية– الاقتصادية طابع المؤسسة، فهي منظمة على نحو جيد، ويحركها، إن صح القول، فكر متجانس «أوحد».أما العولمة الثانية المتوارثة عن التيارات

المختلفة جداً فإنها تصطدم لا محالة بصعوبات تتصل بتنظيمها. وقد تتعرض للتفكك تحت ضغوط متناقضة، وللتحريف تحت تأثير أوهام تبسيطية.

ويحرك الأولى الفكر التقنوقراطي الكئيب، الضال بإزاء كل ما لا يخضع للحسابات، والذي ليس له هدف آخر إلا التطور التقني–الاقتصادي بحد ذاته. وتغذي الثانية تيارات الماضي التحررية الثرية وهي الأنسنة، والديمقراطية، والاشتراكية، وتحمل في طياتها الطموح إلى عالم أفضل.

وأصبحت الأولى تبحث اليوم، بتحفيز من الثانية، عن صيغ تنظيمية، وتحاول أن تدخل على نفسها، ولو بصيغة امنيات، قيما إنسانية (مثل محاربة الفقر). والثانية وهي في حالة الفوران التي تعيشها،عليها أن تربط بين تيارات الماضي الإنسية والاجتماعية الكبيرة والمشاكل الحالية بغية أن يكون هناك مجتمع مدني دولي.

ونشهد تحسنا في العلاقة بين العولمتين، فهما تتحدان لتشكلاً عولمة واحدة، ومن المعلوم أن الأولى تقنية واقتصادية على نحو رئيس، ترتكز على الربح، والثانية يرتسم من خلالها وعي بالانتماء إلى وطن أرضي وتهيىء لمواطنة كونية. وهذا الوعي في حالة تكون من خلال الحركات التي تهيىء على نحو يفتقد إلى التنظيم أممية تستند إلى المواطنة.

إن العولمتين المتناقضتين متصلتان. وتطورت الأفكار التحررية مصاحبة للهيمنة؛ وتطورت الأفكار الأممية إثر التطورات الاقتصادية وتقنيات الاتصالات؛ وانتشرت الكتب الأدبية بفعل تجارة الكتاب، وغدا فنا السينما والتلفاز في حوارية تكميلية– تناقضية مع الصناعة التي انتجتهما. ومن خلال الكثير من الرقابة، والمنع، والإمكانات المجهضة، شوشت الثقافة الأممية التجارة العالمية والصناعة الاعلامية التي شوشت بدورها الثقافة الأممية.

تتقدم العولمة الثانية مع الاولى. ولا يمكنها إلا أن تزداد قوة من خلال تطور الحلقات الفاضلة المذكورة أعلاه، ومن خلال انتشار ثقافة عالمية تغذيها الثقافات المختلفة، ومن خلال تقدم الوعي الكوني. ولم تنتج عنها بعدُ السياسة في خدمة الكائن البشري (السياسة

لانثروبولوجية)[1] التي ينبغي أن تقودنا إلى تمدين الأرض وجعلها «مجتمعا عالمياً»[2].

نحن ما زلنا في عصر الحديد الكوني[3].

ثانيا– نحو مجتمع عالمي[4]؟:

اندمج المصير التاريخي في المصير الكوني وضمه إليه. وما فتئت المغامرة التاريخية عمق ارتباطنا بالعصر الكوني الذي أنتجته. والتقى التسارع التاريخي للأزمنة الحديثة تسارع عولمي ضخم، بمثابة

مفعول ارتجاعي إيجابي، سيقود إلى كارثة إن فقدت السيطرة عليه.

ولربما تجاوزنا الحدود التي لا يمكن لأي مشكلة أساسية تواجه البشرية أن تُحل فيما راءَها في الاطار الحالي لمجتمعاتنا وفي المصير الحالي لتاريخنا، إذ أصبح المصير يطرح علينا الآن الأسئلة الرئيسة بإللحاح شديد.

هل سيبقى البشر مجروفين، مقذوفا بهم، ويتقاذفهم تاريخ الاستبداد، والحروب، التخلف، وازدياد المخاطر المميتة التي أصبحت اليوم عالمية.

ألم نصل بعد إلى النقطة التي فيما وراءها يمكن للحرب أن تفني البشرية وحيث يتطلب مصير البشرية الغاء الحرب؟

إن كانت الحرب شاهداً على العجز في إيجاد حل متعدد الجوانب لمشاكل أساسية، ألا يتيح تقدم متعدد الجوانب متمثل في المجتمع العالمي الغاء الحرب تلقائياً؟

أيمكن أن يفضي التاريخ الكوني إلى مجتمع عالمي يتجاوز مجتمعاتنا، محافظا عليها في الوقت نفسه؟

ألا يكون المجتمع العالمي الدواء الشافي للسلطات الهذيانية للدول، ولقدراتها التدميرية، وللقوى الرجعية التي تسير نحو عصر كوني وسيط، وللأنظمة الشمولية الجديدة التي قد

(1) انظر، «مدخل إلى سياسة بشرية».

(2) باسيه، «الثناء على العولمة»، باريس، فايار، 2001.

(3) انظر، «للخروج من القرن العشرين»، ص.345–350.

(4) د.مركور، «مجتمع عالمي». الدينامية الاجتماعية للعولمة، كبك، بريس دي لونيفرستي لافال،2001.

تنشأ وتكون أكثر شمولية من تلك التي شهدها القرن العشرين، لأنها ستمتلك الوسائل البيولوجية والكيميائية للتحكم بالجينات والأدمغة؟

إن الانتقال إلى مجتمع عالمي يشكل ولا يشكل مشكلة في الوقت نفسه. لا يشكل مشكلة وذلك للإمكانات التنظيمية التي يمتلكها البشر. إذ إن كل فرد عبارة عن جمهورية تتكون من أكثر من مئات المليارات من الخلايا المستقلة؛ وتضم البشرية ستة مليارات من الأفراد ينتمي أكثر من نصفها إلى مجتمعات مليونية، ويمكن أن تضم ثلاثة أضعاف هذا العدد دون أن تتعرض لصعوبات تنظيمية لتكون اتحادا كونيا كبيراً: لقد انغرست بنى تحتية من الاتصالات—التنظيمات على الكرة الأرضية أكثر التحاما وأكثر سرعة مما كان ضروريا لدولة—أمة كبيرة قبل خمسين عاماً. ثمة حضارة عالمية ترتسم في الأفق[1]. وكل ما يؤسس، على الصعيد الاقتصادي والتقني، هو من أجل مجتمع عالمي. المشكلة ليست تقنية. المشكلة هي أنها ليست تقنية فحسب.

نحو الوحش الكوني:

إن ظاهرة رئيسة للعولمة القصوى (عولمة ما بعد 1990) هي التسمية الذاتية للآلات المليونية الاقتصادية المرتبطة أكثر فاكثر بعضها ببعض لتشكل آلة مليونية جديدة تتجاوز جنسية الأفراد. وتضم هذه الآلة المليونية المعولمة مجتمعات متعددة الجنسية، ومقرات متعددة متغيرة المواقع، واتصالات لا تعد ولا تحصى فيما بينها. وتتخلل الماكنة المليونية الأمم، لكنها لا تحظى بجهاز مركزي: فهي لا تمتلك إلا ما يعادلها من غدد صغيرة لنظام عصبي: ألا وهي البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، ومؤسسات قلما تكون تنظيمية. إذ لا رأس للآلة المليونية الجديدة، أو هي بالأحرى مثل افعوان له عدة رؤوس. وبحسب تعبير جميل لجان دبوي: «يتخلل عالم الدول وقوانينها عالم [...] بلا حدود و«خارج عن القانون» وتحرك نُشطاءه قوى حيوية، تتجاوز الجنسية

---

(1) م.مظفري، «من أجل حضارة عالمية موحدة: مثلث الأخلاق، والحق، والسياسة»، الدليل الفرنسي للعلاقات الدولية، الجزء الثاني، بروكسل، برولیان، 2001 في حوزة المؤلف، Mehdi@ps.a.dk.

وتدفعهم الرغبة في الفعالية فحسب». ولنضف»: في الربح».

إن هذا العالم الثاني هو عالم الآلة المليونية الجديدة. ويتسم ببيئة تقنية ما فتئت تتقدم، مطورة باستمرار، مفاصله، وأجهزته، وتفرعاته.

وتخضع الآلة المليونية الجديدة لإدارة نخبة دولية جديدة من القادة، والمديرين، والخبراء، والاقتصاديين. وترتكز سلطة هذه النخبة، كما يقول كرستوفر لاش[1]، على التحكم بالمعلومة، والكفاءة الإدارية والتعليم التخصصي رفيع المستوى. وتعيش النخبة الجديدة في عالم واقعه الوحيد هو الكّم؛ وتعتقد أنها تسّيرعربة التقدم التي لا يمكن مقاومتها؛ وتجهل أي فضيلة أخرى باستثناء إدارة المجتمعات المتطورة، والابتكار التكنلوجي، وعقلانية السوق؛ مقتنعة بأنها تمتلك حقيقة التاريخ، وواثقة أنها تفعل الخير للجميع، وتناشد الناس أن يثقوا بتفاؤلها الخير. فالسياسة يجب أن تسخر للنمو «وللعمل المتناسق لمجمل النظام». وتميل أيديولوجية النخبة الجديدة إلى تجريد سلوكها من النزعة الشخصية وعدم تحميله المسؤولية، باعتباره، بحسب قناعتها، يخضع إلى العقلانية والموضوعية. وتنتج ذكاءً لا يأبه بكل ما هو خارج الحسابات، وهذا الذكاء هوالذي يقود «عولمة الليبرالية».

وعليه، لم ينشأ شرخ اجتماعي جديد فحسب، بل شرخ فكري بين هذه النخبة وجميع أولئك الذين يطردهم سيرالماكنة الذي لا يرحم، أوأولئك الذين يعيشون الوضع البشري فحسب ويبحثون عن مغزاه.

الرأسمالية هي محرك الماكنة المليونية الجديدة، لكن البيروقراطية، والتكنلوجيا، والتقنوقراطيا ليست أكثر تجريداً ولا أقل واقعية من الرأسمالية. إنها كيانات مجهولة ليست أقل قوة، ويمكن أن تتلاحم بشدة على الرغم من كونها منفصلة. وكما سنرى، لا يمكننا أن نعزي تطورالماكنة المعاصرة رباعية المحركات إلى الرأسمالية فحسب.

وتحظى الآلة المليونية بشبكة الاتصالات العجيبة الجوية، والهاتفية، والتلماتيك (مجموع التقنيات والخدمات التي تمزج وسائل المعلوماتية بوسائل الاتصال)، والمعلوماتية، والحاسوبية التي تطورت في العقود الأخيرة. والإنترنت هو اللحظة الحاسمة لتأسيس

(1) س.لاش، «تمرد النخبة وخيانة الديمقراطية»، سلسلة كليما، «سيزيف»1996.

منظومة» للحسابات-المعلومات- الاتصالات» أخذ يشكل نظاما عصبيا-دماغيا كونيا اصطناعيا. وهذه الشبكة، هي في الواقع، تأسيس كامل لنظام اتصالات من أجل إنشاء مجتمع عالمي.

وعليه، يبدو كل شيء جاهزا: فنحن نملك تأسيسا لآلة اقتصادية، وفضاء تقني، وشبكة اتصالات بمثابة بنية تحتية منظمة لمجتمع عالمي.

وما ينقص هي السلطات العليا للآلة المليونية القادرة على توجيهها نحو العولمة الثانية، ألا وهي مجتمع مدني عالمي، ووعي جماعي بالمصير الكوني.

النواقص الكبرى:

إن ما ينقص، في البدء، هي السلطة التنظيمية والتحكمية. إذ لا توجد أي سلطة قادرة على تنظيم التطورات العشوائية للمحرك الرباعي المتكون من اتحاد العلم والتقنية والصناعة والربح (انظر لاحقا ص.147).

إن السلطات العالمية الحالية، وعلى رأسها منظمة الأمم المتحدة، لا تتمتع بسلطة حقيقية ومستقلة. والسلطات الاقتصادية، مثل البنك الدولي، وبنك النقد الدولي، ومنظمة التجارة العالمية تهتم بالجانب الاقتصادي. وقد أفضى الوعي بالتهديدات على المحيط الحيوي إلى ثلاثة اجتماعات على الصعيد السياسي وهي اجتماع ريو(1992) واجتماع كيوتو(1997) واجتماع لاهاي(2000). لكنها لم تشكل سلطة قادرة على اتخاذ القرارات الحيوية.

ويتطلب حجم المشاكل الكونية وسمتها الحيوية قانونا عاماً للبشرية، وسلطات عالمية. بل هناك أفضل من ذلك، ألا وهي اتحادات مرتبطة بهذه السلطات. إن الأمم ضرورية لتكوين مجتمع دولي كما أنها عقبة أمامه في الوقت نفسه، فهي ضرورية بصفتها محافظا حيويا على الثقافات والهويات، ومراكز للديمقراطية، ومقاومة للقوى المجهولة التي يحركها الربح. ينبغي إذن أن تنضم الأمم إلى مجتمع كوني، في حين أنها تكبح حاليا إمكانات قيام هذ المجتمع.

وبهذا المعنى، قد يكون ضروريا انشاء «أملاك عالمية»: مجموعة أملاك مشتركة للبشرية

جمعاء؛ ويتضمن هذا الموروث العالمي حاليا أعماق البحار، والقطب الجنوبي، والقمر، رمزيا، مناظر طبيعية، وصروحا؛ وينبغي أن يتضمن لا صرح الماضي والتنوع البيئي حسب، بل يتضمن أيضاً الماء والمعلومة اللذين أصبحا حيويين على حد سواء.

فضلاً عن ذلك، يقتضي انشاء مجتمع عالمي حدا أدنى من الديمقراطية يتوافر في جميع الأمم.

أفادت الديمقراطية، بالتأكيد، بعد مرورفترة من الزمن، من فقدان الثقة بالشمولية الاخفاق الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والإنساني، وتمكنت من الانغراس في مناطق عديدة من العالم، لكن هذا لا يعني أنها لن تتراجع؛ فالديمقراطيات الحديثة في أزمة بعض الشيء في كل مكان في العالم. أضف إلى ذلك، ثمة نكوص ديمقراطي داخل الأمم المتطورة، بفعل تسلط التقنوقراط والاختصاصيين- كواحد من الأسباب- على القرارات التي أخذت أهميتها تزداد شيئاً فشيئاً، والمتصلة بالاقتصاد، والعلم والتقنية.

إن المجتمع العالمي به حاجة إلى أخلاقيات تتصل به، وقانون، وسياسة. وثمة أخلاقيات كونية، كما رأينا، تحركها اتحادات متنوعة ينتمي إليها مواطنو الأرض. ومن الجدير بالملاحظة أن الحجج الأخلاقية الكبيرة لعصرنا هي من خارج حدود الغرب، باستثناء البابا يوحنا بولس الثاني: مثل غاندي، ومانديلا، والدلاي لاما.

إن ما نفتقد اليه هو قانون للبشرية[1]، متصل بسلطات قادرة على العمل على تطبيقه. ويبقى الاعلان العام لحقوق الإنسان (1948) أمنية. فالحق العام لم يخرج بعد من لجته.

وما نفتقر اليه أيضاً، بل ربما نفتقر اليه، هو مجتمع مدني كوني ما زال طورالتكوين، قادرعلى التحكم بمصيره.

كل مجتمع هو وسط للمصالح، والنزاعات، والتحالفات؛ والمصالح والنزاعات ليست ظواهر مرضية ينبغي التخلص منها. إذ ينبغي أن تُنظم ويُسيطَر عليها، لا بوساطة قانون سلطة عليا فحسب، بل أيضاً من خلال علاقات تضامنية. لقد رأينا (ص.205) أن مجتمعا معقدا جداً لا يمكن أن يحافظ على انسجامه إلا إذا أدرك رعاياه وحدة مصيرهم.

1) م.دلما-مارتي، «نحو قانون عام للبشرية»، باريس، تكستويل،1996.

إن إدراكاً بوحدة المصير على الأرض حاسم جداً من أجل إتاحة مجيء اتحاد كوني، يقوم بالتنظيمات الحيوية للبشرية.

ثمة مصيرمشترك، لكن المأساة هو أنه يفتقد إلى الوعي، وإن وجد فهو عابر ويشكل ظاهرة عرضية.

المصير المشترك:

استُرجعت وحدة البشرية، لكننا ما زلنا نجهل ذلك.

في النصف الثاني من القرن العشرين شهدت البشرية ارتباطها المباشر في كل مكان تقريباً من خلال آلاف الشبكات، في الوقت الذي رأت فيه نفسها أيضاً مهددة بمجملها بالسلاح النووي والخطر البيئي. وعليه، فإن اضفاء سمة الكونية يعني وحدة مصير البشرية بأجمعها.

وكانت الأمم تعزز الوعي بوحدة مصيرها من خلال الرهان على التهديد المستمر للعدو الخارجي. في حين أن عدو البشرية ليس بخارجي. إنه يقبع في داخلها، إنه في هيئة العاقل– المجنون.

إن الوعي بوحدة المصير لا يحتاج إلى أخطار خارجية فحسب بل أيضاً إلى هوية مشتركة. لا يمكن أن تكون الهوية البشرية المجردة وحدها، والتي يقر بها الجميع، وغيرالفعالة كفاية لتوحدنا؛ بل الهوية التي تنبع من انتمائنا إلى كيان أمومي وأبوي والتي تجعلها كلمة الوطن ملموسة، وتحمل الاخاء إلى ملايين المواطنين الذين لا تربطنا بهم رابطة دم.

إن ما نفتقر اليه، لتحقيق مجتمع إنساني، إن صح القول، هو: الوعي بأننا أولاد الأرض– الوطن ومواطنوها. إذ لم نتمكن بعد من الاقرار بأنها بمثابة بيت مشترك للبشرية.

إن الوطن الأرضي ليس مجردا، بفعل خروج البشرية منه. فللبشر جميعاً الأجداد ذاتهم، كلهم أولاد الحياة والأرض. يجب التخلي عن المواطنية العالمية الأرضية، المجردة. دون جذور، والتمسك بالمواطنية العالمية الأرضية، مواطنية المواطن الذي ينتمي إلى كرتنا الأرضية الصغيرة. وفي الوقت نفسه، فإن كل تجذرجديد إثني أو قومي مبرر، شريطة

أن يصاحبه تجذر عميق جداً في الهوية الإنسانية الأرضية. إن النَهل من الماضي الثقافي ضرورة عميقة لكل فرد تتصل بالهوية، لكن هذه الهوية تتواءم مع الهوية البشرية البحتة المتأصلة على نحو أعمق في الماضي، والتي ينبغي أن ننهل منها أيضاً.

لم تصبح الأرض أرضا– وطنا لنا بعد. فالمجتمع العالمي في حالة غير منجزة، ويخضع لقوى تدميرية– خلاقة، وربما لن يكتمل. فبدلا من التقدم الوهمي الذي يفترض أن يقود التاريخ على نحو عقلاني، ثمة محرك رباعي مجنونٌ يحرك الكرة الأرضية.

ويسير العالم سيرا أعمى ما فتئت عجلته تزداد سرعة. ويحرك المركبة الفضائية «الأرض» أربعة محركات مرتبط بعضها ببعض، وهي العلم، والتقنية، والصناعة، والاقتصاد الرأسمالي. وما فتئت شدة ارتباط هذه المحركات الأربعة تزداد أكثر فأكثر. ما فتىءَ العلم يزداد مركزية في المجتمع، فهو كلي الحضور في المنشآت، وفي الدولة، وارتبط ارتباطا وثيقا بالتقنية وأنتج سلطات عملاقة افلتت من تحكم العلماء. واليوم، يطور تقدم العلم التقنيات التي تطوربدورها العلوم، ويدورالحديث اليوم عن التقنية العلمية: إذ انتجت المعرفة بالذرة تقنيات السلاح الذري والطاقة النووية، وأنتجت المعرفة بالجينات صناعة أصبحت قادرة على التلاعب بها. فالعلم والتقنية مرتبطان، وكذلك التقنية، والصناعة والربح. إن هذا المحرك الرباعي هو الذي يحرك كوكبنا الذي فقد توازنه.

وسيتقرر المستقبل من خلال الحوارية بين المروحة الاولى، التي يحركها الآن المحرك الرباعي، والثانية التي تحركها أفكار العالمية والتضامن. لكن هذه الحوارية ستعاني من ضربات قوى التفكك العديدة ومن الأفعال المعاكسة، بعضها ضد الرأسمالية، وبعضها الآخر ضد الغرب، وطائفة ثالثة ضد الديمقراطية، ومنها الذين هم متلاحمون ضد هيمنة الولايات المتحدة، رمز الرأسمالية، والغرب، والديمقراطية في الوقت نفسه، وسيتحالف آخرون على الصعيد الكوني.

ثالثا– الفوضى المتخبطة:

ينطوي التوحيد العالمي في جوهره على النزاع؛ إذ ما فتيء يفرز نقيضه: ألا وهي البلقنة. فهي تحطم التنوع الثقافي، مما يثير، كردة فعل، انغلاقا يحول دون اقامة مجتمع كوني. وتتغذى التناقضات بين الأمم، وبين الأديان، وبين العلمانية والدين، وبين الحداثة والتقاليد، وبين الديمقراطية والدكتاتورية، وبين الأغنياء والفقراء، وبين الشرق والغرب، وبين الشمال والجنوب بعضها على بعض، ويؤجج هذا الصراع مصالح القوى العظمى المتضاربة الاستراتيجية منها والاقتصادية. وتشهد كل هذه التضاربات تداخلات وشروخا كماهو حال الشريط الزلزالي للكرة الأرضية الذي يمتد من أرمينيا/أذربيجان، ويجتاز الشرق–الأوسط ليصل إلى السودان. وتزداد حدتها حيث توجد أديان وإثنيات مختلطة، وحدود عشوائية بين الدول، فضلاً عن اشتداد حدة التنافس وغياب النظام، كما هو الحال في الشرق الأدنى، وقد انتشر السرطان الإسرائيلي– الفلسطيني على الكرة الرضية حتى وصل إلى تدمير أبراج منهاتن.

تطفو البشرية على فوضى قد تؤدي إلى تحطيمها، وتعني كلمة فوضى هنا الوحدة غير الواضحة بين الخلق والتدمير. لا نعرف ما الذي سيحصل، لكننا نعرف أن هناك هدراً ضخماً جداً وسيكون على أية حال في المستقبل، في الطاقات، وفي النوايا الحسنة، والحياة، وأن التطورات الحالية لا تخضع لفكر البشرية وحكمته، إذ يهيمن على أذهاننا تعقيد العالم الذي لا يطاق.

تتواصل لعبة التاريخ المزدوجة وتزداد كثافة وخطورة على المسرح الكوني الكبير. ويحمل تطور العلم، والتقنية، والاقتصاد، والمجتمع في داخله الاستعباد والتحرر، والنكوص والتقدم، والحياة الفضلى والسُوأى، والحياة والموت. فتقدم العلم النافع غير منفصل عن التقدم المميت. فالتخلف العقلي، والعاطفي، والثقافي هو نتاج التطور الاقتصادي ذاته. إذ يصاحب تقدم المعلومة والمعارف ازدياد الجهل نتيجة لتجزئة المعرفة وتقسيمها. إن تجريد المواطنين من إمكانية النفاذ إلى التفكير في المعارف العلمية أو التقنية المتصلة بحياة كل فرد والتحكم بها يؤدي إلى ذبول ديمقراطي حيث تجذرت الديمقراطية نفسها.

وما فتىء الانبثاق التقني والبيروقراطي يحطم الثقافات، وأساليب العيش وفنونه. يصاحب السلطات التحضرية (نسبة إلى التحضر) للدول- الأمم سلطات تحطيمية أكثر أكثر، في حين تجد نفسها عاجزة أمام مشاكل كبرى ذات طبيعة دولية وكونية.

وينتج التمدن المنتشر عواصم متضخمة جداً، خانقة، منتجا مستبعديه ومنبوذيه. وينتج نخفاض اللامساواة بين القطاعات في الوقت نفسه الذي تزداد فيه اللامساواة بين الأمم في داخل الأمم. وغالباً ما يقابل تحرر الأفراد وثراء حياتهم الخاصة التقوقع على الذات الوحدة التي تعزى إلى تردي التضامن القديم.

يجد العالم نفسه في هذه الحالة العنيفة حيث تتقابل قوى الموت وقوى الحياة، والتي كن أن نسميها حالة احتضار. وعلى الرغم من أن البشر أصبحوا متضامنين، فهم يبقون عداءً بعضهم لبعض، وانبثاق الكراهية بسبب العرق، والدين، والأيديولوجية يؤدي دوما لى الحروب، والمجازر، والتعذيب، والكراهية، والاحتقار. ولربما ولد شكل جديد من شكال الحرب في 11 أيلول/سبتمبر 2001، يحمل في طياته كل المخاطر والجنون. وما زلنا جهل إن كان الأمر يتعلق باحتضار عالم قديم، يعلن عن ولادة جديدة فحسب، أو باحتضار يت. فنحن عاجزون عن إنقاذ البشرية من خلال تحقيق الإنسانية. وليس بوسع البشرية ن تلد «الإنسانية».

التقدم تحت ظل الموت:

ربما ينبع التهديد الكبير الذي يثقل على كوكبنا من اتحاد بربريتين: تنبثق الأولى من عماق العصور التاريخية وتحمل الحرب، والمجازر، والنفي، والتعصب. وتنحدر الثانية، تجمدة، ومجهولة، من حضارتنا التقنية- الصناعية التي لا تعرف سوى الحسابات وتجهل لأفراد، وأجسادهم، ومشاعرهم، وأرواحهم. وقد ظهر شكل جديد مفاجىء من أشكال لاتحاد بين هاتين البربريتين في 11 ايلول/سبتمبر2001. وقد أظهرت آلة من الرعب تتجاوز لحدود، متشعبة في أنحاء العالم، يغذيها كبت وفقدان أمل كبيران، ويحركها انحراف ديني هذياني، لا تحظى بدولة، بل بمركز خفي متنقل، أقول: أظهرت قوة تدميرية جديدة،

أو هيجانا قاتلا متطفلا، مستخدمة آخر انجازات العولمة التقنية – الاقتصادية.

يسير كوكبنا تحت ظل الموت. وتتكاثر سيوف ديمقليس النووية. وتصاحب إمكانية التدمير الذاتي، محلية كانت أو عامة، من الآن فصاعدا، مسيرة البشرية. ويعمل تقدمنا التقني– الصناعي على تخريب محيطنا الحيوي، وأخذ يسمم الوسط الحيوي الذي نشكل نحن جزءاً منه.

إن عملية المفعول الارتجاعي الإيجابية للنمو المتسارع لا يمكن أن تقود إلا إلى إفلات مدمر أو تحول حقيقي. فعندما يصل تطور ما إلى طريق مسدود، فهذا يعني أن ثمة تغيراً عميقاً أواحتمالية تحول حقيقي تتهيأ، بينما وصلت البشرية في نهاية الألفية إلى طريق مسدودة، وهذا يعني أنها لن تتمكن من مواصلة طريقها في الاتجاه نفسه.

أنحن سائرون نحو هذا التحول الحقيقي أو نحو الكارثة؟ أنتمكن من تجنب العودة إلى الحروب الصليبية والجهاد المانويين اللذين ليس في وسعهما إلا استعجال الكارثة؟ هل سننقذ أنفسنا بفضل الكارثة؟ إن اقترابها على مرأى من الجميع هو وحده الذي يمكن أن يولد الوعي الذي يتيح اتخاذ الاجراءات الملائمة. أيصبح أملنا الوحيد كارثيا؟ إن كان الجواب نعم، فهذا يعني أن خلاصنا في الكارثة، لكن شريطة أن نتجنبها في الوقت المناسب. وإن كان ثمة إله يلهو بإثارة الخوف فينا، فقد نجح.

إن المشكلة المطروحة على البشرية هي أساسية وعالمية في الوقت نفسه. في حين أن الفكر الذي لا يدرك إلا المتشظي، والمتجزىء، والمنفصل عن سياقه، والقابل للتكميم، غير قادر على أي إدراك عالمي وأساسي.

إن المروحة الثانية بها حاجة إلى كل سمات الذكاء والوعي التي يمكن أن يولدها الذهن البشري لتجنب أن تصبح المركبة الفضائية الأرض تايتنك أخرى.

هل سنكون قادرين على المسير نحو مجتمع– عالمي يحمل في داخله ولادة البشرية إلى نفسها؟

5- الهوية المستقبلية:

سيبقى الإنسان أو وريثه باسكاليا- ممزقا بين اللامتناهيين-، وكانطيا- يصطدم بمفارقتي روحه وحدود عالم الظواهر-، وهيغليا- في تجدد وتناقض مستدامين، في البحث عن الكلية التي تهرب منه.

إدمون نابوسيه

لا يمكن قراءة المستقبل. وأصبحت المصائر المحلية تعتمد أكثر فأكثر على المصير العالمي لكرة الأرضية، الذي يعتمد بدوره أيضاً على الأحداث، والابتكارات، والحوادث، والاختلالات المحلية، التي يمكن أن تثيرأفعالا وردود أفعال متتابعة، بل مفارق طرق حاسمة تؤثر في هذا المصير العالمي.

لكن المصير العالمي للمركبة الفضائية الأرض أصبح أيضاً يعتمد أكثر فأكثر على المحرك لرباعي الذي يحركه، أي على التطورات العلمية- التقنية- الصناعية- الرأسمالية؛ ويمكن أن نرى اتجاهها لكن ليس مقصدها، ومصيرها- الذي يحمل مصيرنا. ولا يمكننا لتنبؤ بقوة تدخل التيارات المناهضة الإيجابية أو السلبية المذكورة أعلاه (ص.218)، وقوة تطور العولمة الثانية التي يمكن أن تغير مجرى المغامرة. فضلاً عن ذلك، فإن تزايد سرعة الصيرورة التي أطلقها المحرك الرباعي وتضخمها منحته سمة ارتداد رجعي إيجابي، ويُعرف الارتداد الرجعي الإيجابي على وجه التحديد بتضخم صيرورة، كانت في الأصل منحرفة، وتزايد سرعتها،، ولم تعد قادرة على التحكم بتطورها، الذي يقود إما إلى كارثة، وإما إلى تغيرات غير متوقعة. وهنا أيضاً، يفضي بنا هذا إلى عدم اليقين..

وعلى الرغم من عدم وضوح رؤية المستقبل، ويجب أن نتوقع ما لا نتوقعه، فبإمكاننا

أن نتفحص اتجاه الصيرورات الحالية ونتوقع ثلاث احتماليات:

- مجيء مجتمع عالمي.
- مجيء آلات ضخمة يصعب السيطرة عليها.
- مجيء بشرية ضخمة يصعب السيطرة عليها.

إن الصيرورات الثلاث التي تميل إلى مجتمع عالمي، وإلى آلة وبشريصعب السيطرة عليهما، مرتبط بعضها ببعض ومتداخلة، لكن توجهها، الموفق أو المشؤوم بإزاء البشرية، لن يقرر إلا في المستقبل.

وقد رأينا («الهوية الكونية») أننا نعيش ولادة مجتمع عالمي غير مكتملة وارتجالية. ويمكن لهذه الولادة أن تُجْهَضْ، الأمر الذي قد يثير نكوصا بربريا، أو أسوأ من ذلك، لعصر كوني وسيط أمور(التي نرى احتمالاتها في الفيلم الاسترالي «ماد ماكس» وربما بواكيرها في انهيار مركز التجارة العالمي). ويمكن للمجتمع العالمي أن يتخذ أشكالا عدة: يمكن أن ينتظم تحت هيمنة قوة عظمى، تهيمن عليه «النخبة الجديدة»، ويمكن أيضاً أن يشكل مجيء الأرض–الوطن، وهي فرضية متفائلة تقود آمالي.

لنتفحص الاحتمالية الثانية، المفتوحة بوساطة التطورات المذهلة للتقنية والعلم: مجيىء الآلات التي يصعب السيطرة عليها.

1– نحو مكائن يصعب السيطرة عليها:

إن تاريخ المكائن هو تاريخ استقلالها المتزايد. وقد قورن تطور الآلية بالتطور البيولوجي، لكن أول اختلاف، فيما يتصل بالمكائن، هو أن صانعها محدد على نحو واضح جداً، ألا وهو الثالوث البشري.

الاختلاف الآخر هو أن الحياة تطورت من خلال استقلال أولي. وانطلق تطور الآلات من تبعية تامة، ألا وهي التبعية للآلة. لقد أنتج التاريخ البشري آلات مستقلة نسبيا، رافعا بذلك من فائدتها لتخفيف العبء عن كاهل البشر. وقد شهدت استقلاليتها مؤخرا طفرة

وعية، مع الولادة المتزامنة تقريباً لنظرية المعلومات، وعلم التحكم والحاسوب، متبوعة
ورا بتظافرها جميعاً. إن تقدم الحواسيب يزيد من قدرة الآلات على التصرف باستقلالية
وتشغيل نفسها ذاتياً، بوساطة برمجيات، بالتأكيد، وعلى ضوء برنامج من إنشاء البشر.

ويسير تطور الآلات باتجاهين.

الأول هو تطور الذكاء الاصطناعي. ثمة برمجيات قيد الدرس قادرة على التطور
والتعقيد وفق التجربة، وحواسيب «ذات خلايا عصبية» تقترب من الأدمغة بتعقيدها،
لكنها ما فتئت تتجاوزها بقدرتها الحسابية. مع ذلك، فإن اختلافها عن الذهن البشري
يبقى جذريا بما أن هذا الذكاء لن يصبح ذكاء مخلوقات لها حس.

لا يمكن التفكير في التشابه مع الذهن البشري إلا مع مخلوقات آلية ذات نموذج جديد،
مثل الإنسان الآلي في الخيال العلمي.

والاتجاه الثاني هو التنظيم الذاتي للآلات. والتجارب جارية على إنسان آلي يتزود
بالطاقة ذاتياً، مما يمنحه استقلالية جديدة. لكن، على الرغم من التقدم المذهل، فإن
الآلات الذكية غير قادرة حاليا على التكاثرذاتياً، وعلى تجديد نفسها ذاتياً[1] والتحرر من
البشر.

مع ذلك، يمكننا أن نتصور تطورا متصلا بالذكاء الاصطناعي وبالتنظيم الآلي يتيح
للآلات تنظيم نفسها ذاتياً، أي الاصلاح الذاتي، وأخيراً، التكاثر الذاتي الذي تنبأ به
«تورنك» (Turing).

يتقبل المستقبل إذن الإمكانية المتزايدة لإدخال سمات حيوية إلى الآلات(أي التنظيم
الذاتي والإنتاج الذاتي)، وإدخال سمات الذكاء البشري إلى الذكاء الاصطناعي، وإدخال
سمات اصطناعية إلى الجسم البشري (الرمامة، والأعضاء التركيبية).

---

1) كما أشار إلى ذلك جون فون نومان في الخمسينيات في كتابه «نظرية التكاثر الذاتي للإنسان الآلي»، إن النقص الاساسي في الإنسان الآلي الاصطناعي هو عدم قدرته على إصلاح العطب في أجزائه (في حين أن الخلايا الميتة للجسم تبدل بخلايا أخرى)، وطاعته غير المشروطة إلى منطق ثنائي وحتميته غير القادرة على معالجة الطارىء (الترجمة الفرنسية، «النظرية العامة ومنطق الإنسان الآلي»، سيسيل، شم فالون، 1966).

البديل:

هذه الاحتمالات تجعلنا نتوقع مستقبلاً زاهراً؛ إذ يفترض أن تكون البشرية محاطة بكل هذه المساعدات التقنية التي ستجنبها المهام التي تتطلب طاقة مضنية، والمهام المنزلية المزعجة (آليات منزلية)، والمهام الفكرية الروتينية. وشبكة الإنترنت العصبية—الدماغية الاصطناعية التي ستشهد تطورات جديدة، تجعلنا قادرين أكثر فأكثر على امتلاك معلومات، ومعارف وخدمات نتوق إليها، وبذلك تحرر أذهننا.

ويمكننا أن نتوقع أيضاً أن الحواسيب المعقدة التي ستظهر للوجود، بعد أن تكف عن الطاعة غير المشروطة إلى البرمجيات الثنائية، سيكون بإمكانها أن تصبح لا مساعدات فحسب بل معاونات قيمات للذهن البشري يمكن لهذا الأخير أن يناقشها ويحاورها.

إن تعاونا كهذا يتيح ازدهارا بشريا يأمله جويل دو روزني وألون توفلر أو فيليب كيو[1]. ومن جانب آخر، فإن التكنلوجيات البليونية (المكونة من عدد لا يحصى من الروبوتات الصغيرة القادربعضها على الرد ذاتياً على بعض، التي سيشهد القرن الواحد والعشرون إمكانية وجودها)، والإنسان الآلي والمكائن الذكية، ستأخذ على عاتقها الأعمال العديدة التي تستعبد البشر وتضطهدهم في المنشآت، والمعامل، والمكاتب، ما يتيح التخلي عن التصنيع والتخلي عن البرقطة العامة للمجتمع. فتقوم الشبكات الاصطناعية بجميع العمليات الصغيرة. ويعيش البشر حياتهم بامتلاء وشاعرية، بعد أن يتحرروا من الضغوط الثانوية، والروتين، والمهام عديمة الفائدة والمجردة من البهجة. ويتمكن الذهن البشري، المتحرر من الانشغالات الثانوية، أن يكرس نفسه أخيراً للقضايا الجوهرية المتصلة بمصيره.

وبالإمكان أيضاً افتراض العكس، حيث يتحرر الذكاء الاصطناعي من مستعبديه فيستعبدهم بدوره.

---

(1) ج.دي روزني «الإنسان التكافلي»، باريس، دار نشر سوي، 1995. أ.توفلر، «السلطات الجديدة»: المعرفة، والثراء والعنف على مشارف القرن العشرين، باريس، فايار، 1991. ب. كيو: «كوكب الأذهان»، باريس، أوديل جاكوب. 2000. بالمقابل، ثمة رؤية تشاؤمية لدى ج. دوفرين، «ما بعد الإنسان، كيوبك، ملتيموند، 1999، وب.برتون، عبادة الإنترنت، باريس، لا ديكوفرت،2000.

وفي هذا المعنى يمكن تصور احتمالية وجود حواسيب مزودة بأجسام وأعضاء فيزيائية، شكل في هيئة مجتمعات بعضها قادر على مساعدة بعضها الآخر، وعلى تقسيم المهام، ى على تشكيل جمعيات مهنية تراعي مصلحة مجتمع الذكاءات الاصطناعية.

ويمكن لهذه الذكاءات أن تدجن التكنلوجيات البليونية. وقد يتيح التطور الكوني نظام العصبي–الدماغي الجديد، الذي بدأه الإنترنت، للذكاءات الاصطناعية أن تحل محل لأذهان البشرية وتتحكم بالمجتمع العالمي.

بل ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك: إذ تمكن بل جوي أن يتخيل اختفاء البشرية لتحل على لها الذكاءات الاصطناعية[1] مشكلة مرحلة ما بعد البشرية؛ يمكننا أن نتصور، دون أن صل إلى هذه النتيجة المتطرفة، أن تكون الذكاءات الاصطناعية، إثر هيمنتها، بها حاجة لى السمات البشرية التي تفتقر إليها فتستخدمنا، حتى دون أن نعي ذلك.

وعليه، ذهب دان سيمون في قصته الخرافية »ايبريون» (Hypérion) إلى أبعد آفاق الخيال علمي، حينما تخيل أن قادة الجمعية المجرية المستقبلية المشتركة الكبيرة سيدركون أن لذكاءات الاصطناعية، في الواقع تستعبد البشر. لا يمكن للبشر الاستغناء عن الذكاءات لاصطناعية، المطروحة على الأبواب التي تتيح السفر المؤقت من كوكب إلى آخر، إلا تحطيم هذه الأبواب، الأمر الذي يسبب تفككا في الحضارة المجرية المشتركة، ونكوصا تقنيا ملحوظا، لكنه يضمن استقلالية البشر. يطرح فلم «ماتركس» المشكلة ذاتها تقريباً أسلوب شبه معاصر؛ إذ نكتشف في هذا الفلم أن مجتمعنا خاضع لأوامر ماتركس، وهو حاسوب خفي ضخم جداً، يفرض هيمنته عليه. إذ يذهب كل واحد إلى عمله، ويعيش حياته اليومية، دون أن يعي أنه يخضع لماتركس. لكن ثمة أقلية تنظم المقاومة، وينتهي لفلم في ريبة: نجا المقاومون من التدمير، لكن هل سيستطيعون التخلص من ماتركس؟

ويطرح نتاج كلفرد سيماك، «في سيول القرون»، فرضية مناقضة: في حضارة مجرية عيدة جداً في المستقبل، يستخدم البشر الإنسان الآلي كعبد. ويمكن التعرف إلى الإنسان لآلي، الذي يشبه البشر لكنه منتج صناعيا، من خلال العلامة التي يحملهاعلى جبينه والتي

---

1) ب.جوي، «لم لا يحتاجنا المستقبل»، وايرد، نيسان، 2000.

يصعب محوها. وتنجح حركتهم المقاومة في إنتاج إنسان آلي لا يحمل علامة، ولا يتمكن البشر من التعرف اليه، لكن بهم حاجة إلى وثيقة رسمية تقر حقهم في المعاملة المتساوية مع البشر، كي يضمنوا تحررهم. والذي

سيكتب هذه الوثيقة إنسان، يضطهده أقرانه، ومغرم بامرأة يجهل، حتى الانتهاء من كتابة الوثيقة، إنها إنسان آلي.

يذكّر كل هذا بقصص من الماضي لكن في ظل ظروف جديدة تماماً. كل هذا ليس بشيء محتمل. لكنه، لم يعد مستحيلا. يبدو أنه لم يعد هناك أفق يصعب تجاوزه...

ثانيا- مستقبل الهوية البشرية:

بشرية ممسوخة أو متفوقة؟

هناك ثورة لم تكن متوقعة إلى ذلك الحين بدأت تؤثر في العلاقة بين الفرد والمجتمع من جانب والنوع من جانب آخر.

وبدأت البحوث البيولوجية تفك رموزالعوامل الوراثية (الجينوم)، واستكشاف الدماغ، فأتاحت بذلك أولى المعالجات الجينية، والمتصلة بالخلايا، والأجنة، والاستنساخ البشري والدماغي. إنها بدايات التحكم بالحياة البشرية من خلال الذهن والمجتمع، ولكن أيضاً من خلال الاقتصاد والربح.

وقد حدث أخيراً تكافل بين البيولوجيا والتقنية. وحصل التكافل النظري مستندا إلى نظرية المعلومات التي وحدت، من خلال إدخالها هذا المفهوم إلى الجينات، بين مفهوم المكائن المبرمجة ومفهوم الكائنات الحية (على نحو محدود فيما يتصل بهذه الأخيرة).

وحصل التكافل الجديد في التقنيات الجديدة متيحا التدخل في ولادة الكائن البشري وهويته، والتحكم بدماغه، وفي تطور صناعة واقتصاد يستندان إلى التحولات الوراثية والتحكم بالحياة[1].

---

(1) أوضح ج. كلاريه دو لونكافا المشاكل المتصلة بالأخلاقية البيئية المتصلة بجميع هذه المشاكل على نحو جيد: «الأخلاقية البيئية، منهجاً وتعقيداً»، سانت فوا، بريس دو لونيفرستي في الكيبك، 2000.

إن التكاثر بوساطة السائل المنوي المجهول، والحمل بوساطة أمهات تحمل الطفل أو حاضنات اصطناعية، وأخيراً الاستنساخ البشري يثير تساؤلات في المفاهيم الأساسية للأبوة، والأمومة، والقرابة. وفي رأيي، تبقى مفاهيم الأب، والأم، والابن، والبنت، حية حتى بعد زوالها وراثياً، فهي متأصلة على نحو عميق في الثقافة، وستستمر عاطفياً من خلال الآباء بالتبني، والمربين أو المستنسخين.

هنا أيضاً، نرى مستقبلاً أفضل: كل هذه الوسائل ستتيح التخلص من العاهات، والتخلف الضار، وإنجاب أطفال أصحاء وفق الرغبات والأمنيات.

ونرى أيضاً مستقبلاً مشؤوماً بعد الأجسام المحورة وراثياً، قد يُعمل على إنتاج الأجسام البشرية المحورة وراثياً، وقد يصار إلى إنتاجها إنتاجاً معيارياً وتطبيعها[1]. وعندئذ تصبح الصفات والطباع البشرية عبارة عن أشياء وبضاعات[2]. ويصبح بإمكان آباء من نوع جديد اختيار صفات ابنائهم على وفق كاتالوج. وبما أن العبقرية الخلاقة غالباً ما تكون مرتبطة بنقص سيكولوجي أو فيزيائي، وبالحظ العاثر، وبمصيبة أخذت منحى آخر، فسيندر وجود كل ما كان خميرة للبشرية، وبمثابة «ملحها الأرضي».

تحكم الذهن بالذهن: الدماغ- البيانو:

كما ذكرسابقا، الذهن عبارة عن انبثاق الحوارية بين الدماغ والثقافة، وله تأثير رجعي في الدماغ. ومنذ البدء، فعل الذهن البشري فعله بالدماغ، من خلال استعمال المخدرات، والمهيجات، والمسكرات، والمهلوسات، وذلك في جميع المجتمعات القديمة والمعاصرة على حد سواء.

وتحرص حضارتنا على امتلاكنا العقاقيرالمنومة، والمهدئة، والمهلوسة، والمضادة للاكتئاب بغية التأثير في دماغنا، ويمكننا في الأغلب الحصول سريا على خلاصة القنب الهندي (نوع من أنواع الحشيشة)، والخشخاش، والكوكائين، والبيتول، والمخدرات

---

(1) تستارت، «بشر محتملون». من الإنجاب العشوائي إلى الإنجاب المعياري»، باريس، دار نشر سوي، 1999.

(2) م.فاكان، «الهيمنة على الحياة»، باريسن فايار،1999.

الكيميائية مثل الاكستيزي. وستكون إمكانيات التأثير الكيميائية في الدماغ عديدة ومصطنعة. في هذا المجال أيضاً، يمكن أن نتوقع تطورات غير متوقعة قد تتيح تحكم الذهن بالدماغ، إن اقتضى الأمر.

مرة أخرى يتراءى لنا مستقبل أفضل ومستقبل مشؤوم.

المستقبل الأفضل هو ذلك الذي يتحكم فيه الذهن بدماغه كعازف البيانو الماهر وهو يداعب مفاتيح البيانو لاستنباط أفضل الإمكانيات. وعليه، فالذهن البشري، حينما يكون سيد نفسه، سيكون قادرا على تطوير نفسه واستخلاص أفضل الإمكانيات الإدراكية، والجمالية، والأخلاقية الرائعة، من الآلة الدماغية الرائعة التي يبقى كمونها واسعا جداً.

والمستقبل المشؤوم هو ذلك الذي يتحكم فيه الذهن البشري بكل شيء إلا بنفسه. يعتمد الذهن، لنذكر بذلك، على فرد أنوي– إيثاري وعلى ثقافة تنطوي على نقص وبربرية. ويمكن للذهن البشري أن يؤخذ بالجنون الأنوي السلطوي أو بالبربرية الجماعية مع كونه قادرا على التحكم بالذرة والخلايا العصبية بتفوق.

فضلاً عن ذلك، قد تتمكن دولة شمولية جديدة من التحكم بالأدمغة مباشرة، أي بالأذهان (بتقطير مواد في ماء الشرب تنتج الغبطة أو الخنوع). إن دولة كهذه تحظى بإمكانية حتمية كهذه، (بتلاعب وراثي وانتقاءات لتحسين النسل) ستكون قادرة على قمع كل اعتراض، وكل تمرد، وخروج عن المألوف.

أنسير نحو الخلود؟:

إن استطالة فترة الحياة، المستدامة، في القرن العشرين في المجتمعات الغربية، مرتبطة بتدني نسبة الوفيات عند الأطفال، وقلة عددهم، وبالتقدم الصحي والطبي[1]. ومن بين أولئك الذين تبلغ أعمارهم السبعين والثمانين، هناك من تستطيل حياتهم في العوز، والتبعية والألم، لكن هناك أيضاً الأصحاء الذين لا تطولهم آلام الشيخوخة (قادرون حتى

(1) انظر بوليو، «استطالة عمر الإنسان، ثورة مهمَلة»، ليبرتي، لا تريبون دي تم نوفو (منصة الأزمنة الجديدة)، 5 يناير، 2001. لوبور، «الشيخوخة في تساؤلات، باريس، طبع «المركز الوطني للبحوث العلمية»، 1998.

لى كتابة مؤلفات ثقيلة).

وستفيد إطالة الحياة من الآن فصاعدا من الطب الوقائي[1]، القادر على التنبؤ مسبقا العجز أو بالمخاطر الوراثية المنشأ، والعمل من خلال ذلك على تأخير الموت بوساطة حماية الصحة.

بل أكثر من ذلك هناك طفرة حقيقية إلى الأمام في الصراع ضد الموت، بفضل التقدم لعرفي في علم الوراثة، وعلم الأجنة، وعلم الأحياء الجزيئي.

ويمكننا منذ الآن أن نرى أن إمكانية تجديد الأعضاء البشرية التالفة تتفتح في أربعة تجاهات:

1- استنساخ الخلايا الأم. في 1998، اكتشف تومسن (جامعة وسكنسون) إمكانية زراعة خلايا رئيسة من خلال جنين بشري؛ وهذه الخلايا يمكن أن تتميز في نسيج شخص بالغ (شريطة أن تكون وراثياً مشابهة لخلايا المريض).

وأعلنت مؤسسة «تكنلوجيات الخلايا المتقدمة» (الولايات المتحدة) في 1998 أنها أنتجت (ثم أتلفت) جنينا مستنسخا من خلال خلية جلد أحد موظفيها.

2- إعادة برمجة خلايا البالغين. في شباط 2001، أعلنت مؤسسة ب.ب.ل (البريطانية) أن باحثيها نجحوا في تحويل خلية من جلد بقرة بالغة إلى خلية أُم، دون حاجة إلى استنساخ جنين.

3- السيطرة على التكوين الجنيني الذي يتحكم بتكوين الأعضاء، مما يتيح انتاج أعضاء جديدة بحسب الرغبة. اكتشف العالِم الإسباني ازبيسوا، في معهد» سالك دي لا جولا»، الآلية الجينية التي تتيح تكوينَ الأعضاء والأطراف لدى جميع الفقريات (ومن ضمنها البشر). وعليه، يمكننا، كما السرفوت، تجديد أعضائنا المبتورة.

4- أخذ عينات من الخلايا الأم الموجودة في أنسجة متكاملة (بالغة) كما النخاع العظمي، لترقيع وتجديد الأعضاء التالفة. هكذا، نجح علماء من الكلية الطبية في نيويورك، في 2001، في ترقيع 68٪ من نسيج قلب فأرة، تمزق إثر نوبة قلبية، بزرع

(1) ج.روفييه، «ولادة الطب الوقائي»، باريس، أوديل جاكوب، 1993.

خلايا أم مجتزأة من نخاعها العظمي مباشرة في قلبها المتضرر.

5- تنشيط الخلايا الأم المكتشَفة في الدماغ البالغ التي تعيد النشاط العقلي. وقد اكتشف في 1999 أن الدماغ البشري البالغ ينشيء خلايا دماغية جديدة؛ ومن ثم اكتشف جوناس فريزن من معهد كارولينسكا في ستوكهولم أن هناك خلايا أم (منتجة) في الحاجز الخلوي للنظام البطيني البالغ، تنتج خلايا عصبية وأنواعاً أخرى من الخلايا الدماغية. أي إنه اكتشف الخلايا الأم والموقع الذي تستقر فيه في آن واحد. والباب مفتوح أمام منتج صيدلاني يعمل على تنشيطها.

6- وقد لا يسبب تجديد الأعضاء والأنسجة التالفة أو الهرمة أي رفض مناعي، ذلك لأن الخلايا الجديدة الناتجة من الإستنساخ (العلاجي)، ستكون من نفس التكوين الوراثي للفرد نفسه.

7- وقد يضاف إلى ذلك استبدال الأعضاء التالفة بأعضاء اصطناعية قد تكون موثوقة أكثرمن الطبيعية.

في الوقت الذي سينشر فيه هذا الكتاب، ستكون تطورات أخرى قد أنجزت. هناك إذن من الآن فصاعدا إمكانات مستقبلية عديدة للعناية بالأعضاء البشرية وتجديدها، ومن ضمنها الدماغ، وهذا يعني التخلص من كثير من أسباب الشيخوخة وازدياد نسبة الوفيات.

وإذا أضفنا أن التقدم في علم الوراثة قد يتيح التخلص من العلاقة البشرية بالموت التي قد تتغير جذريا، أو قد يبرمج الموت، أو في الأقل، يغير برمجة الحياة. ويمكن أن نتوقع، فيما يتصل بالبشر القادمين، لا الوصول إلى الخلود بالتأكيد، ولكن إلى أكثر من إطالة مدة الحياة. قد تتحقق أيضاً إزالة أعراض الشيخوخة، أي التجديد المتواصل للكائن الحي في جميع قدراته. سيكون هناك حينئذ انخفاض كبير في نسبة الأموات، لن يقضى على الموت، ولكنه سيؤخر الموت الطبيعي وبعض حالات الموت المفاجىء، لا على نحو مطلق، بالتأكيد، ولكن على نحو واسع.

(كنت قد عرضت هذه الاحتمالات في «الإنسان والموت»، الصادر في 1951،

مستندا إلى بحوث كاريل، وميجنيكوف، وميتالنيكوف، وبوكوموليتز، ومن خلال الثقة بتقدم العلم الذي كان أعرب عنه كوندورسيه (حينما كان الموت يحوم حول غرفة نومه): «أسيكون من العبث اليوم أن نفترض (...) أنه سيأتي زمن لن يكون فيه الموت إلا نتيجة لحوادث طارئة، أو نتيجة لتلف القوى الحيوية، الذي ما فتىء يبطؤ أكثر فأكثر، وأن متوسط الفترة بين الولادة وهذا التلف لن يكون له وقت يمكن تعيينه؟ (...) وعليه، ينبغي لنا أن نعتقد أن متوسط فترة الحياة البشرية هذه لا بد أن يزداد باستمرار إن لم تعترض عليه ثورات فيزيائية، لكننا نجهل الحد الذي يجب ألا يتجاوزه».

وعند إعادة طبع الكتاب في 1970، كنت تخليت عن وجهة النظر هذه، إذ اعترضت عليها بصفتها أسطورية، مستندا إلى المبدأ الثاني للديناميكا الحرارية وإلى الاختلال الحتمي للتنظيم الخلوي تحت تأثير تراكمات من الأخطاء أو الضوضاء على مدى الزمن (نظرية ليزلي أوركل). كنت قد تخليت، كشاهد على أوهامي، عن الفصل الذي تنبأت فيه بالخلود، والذي أسميته منذ ذلك الوقت بسخرية «أسطورة الخلود المورانية(نسبة إلى اسمي)». لكن جان كلود آميزين[1] كان أول من نبهني إلى أن أفكاري القديمة كانت قد حُينت من خلال التقدم الحديث للبيولوجيا، وأصبحت واقعية، وأن بإمكاني أن أتحمل النتيجة التي كنت قد أنكرتها[2].

لن تشمل الإبتكارات التي تؤمن خفض نسبة الوفيات في الفترة الأولى إلا جزءاً بسيطا من البشرية. وعلى هذا الأساس، فإن بدايات تحقيقها ستكرس عدم المساواة. كما في مصر القديمة حيث كان الفراعنة والأمراء فحسب هم الذين يتمتعون بالخلود، لذلك فإن محظوظين من الأرض، لا سيما العالم الغربي، هم الذين سيتمتعون بهذه المزايا. مع ذلك، كما عملت المسيحية على نشر الخلود في الإمبراطورية الرومانية، يمكن الاعتقاد أن قوى العولمة الثانية ستعمل على نشر مزايا تأخير الموت.

إن الموت، حتى في حالة ضمان تأخيره، سيبقى محتفظا بالتهديد الذي ينطوي عليه

(1) آميزين، نحت الحيوي. الانتحار الخلوي أو الموت المبدع، باريس، دار نشر سوي، 1999.

(2) «الإنسان والموت»، الفصلان 10 و11 من الطبعة الجديدة الحالية.

في حالة ضربة مسدس في الرأس، وانفجار، وحادث طائرة، وحريق؛ وسيصبح الموت العرضي هو موتنا الطبيعي. حتى في حالة وجود استنساخ بشري احتياطي، فإن هذا الشخص المستنسخ لن يكون هو الشخص نفسه.

فضلاً عن ذلك، علينا ألا ننسى أن الفيروسات والبكتريا لن يُقضى عليها تماماً. إذ أظهر عالَم البكتريا قدرته على مقاومة المضادات الحيوية، وعالم الفيروسات قدرته على خداع أنظمة المناعة. إذ لا تلبث فيروسات دقيقة جداً أن تتحدى الإنسان العاقل المتعجرف. وفيروس مرض نقص المناعة (الأيدز) هو أول فيروس جديد معروف، ويظهر مقدرة عجيبة في التغير للاحتيال على الكريات اللمفاوية. سيبقى طريق تأخير الموت مهددا، ولن نتمكن من التنبؤ بالعقبات الجديدة التي سيلاقيها. وسيدفع دوما ضريبة للموت، لكنه مفتوح، ونحن نعرف طرقا للتقدم فيه.

إنسان مسخ، إنسان خارق:

وإذا نظرنا أبعد من ذلك، سنتوصل أيضاً إلى توقعات الخيال العلمي. ويمكن من خلال التدخل في العوامل الوراثية التي تحدد نوعية الجينات، إدخال جينات خارجية قادرة على إنتاج صفات فيزيائية وعقلية متفوقة. إذ أنتج البشر مخلوقات هجينة وراثية. ألا يمكن من خلال إدخال جينات الكندور(نسر أمريكي كبير) تكوين أجنحة تسمح لنا بالطيران؟ وإذا أتاحت مضاعفة حجم دماغ الإنسان العاقل انبثاق الذهن والوعي، فماذا سيحدث لو شهد حجم الدماغ زيادة جديدة؟

ألا نسير على طريق إنتاج مسخ بشري قد يكون فوبشريا؟ إذ قد يمنحنا استخدام الآلات المدجنة مزيدا من الذكاء والتحكم. وستحظى قوة البشر المتفوقة بقدرات خلاقة. إذ قد تتمكن من خلق الحياة، واستعمار النظام الشمسي. وقد يكون بإمكانها الانتصار على عقبة السرعة القصوى ألا وهي سرعة الضوء، وهي عقبة لا تواجهها الجزيئات في الفيزياء الكمية، وقد يكون بالإمكان التغلب عليها. وقد يكون بالإمكان تحقيق الانشطار. ووجود السحرة في كل مكان في آن واحد، على الصعيد التقني...

في عدد «آركيمو» المكرس للفكر الاستباقي (سبتمبر/أيلول 1958)، كنت كتبت: «أعتقد أن مخلوقاً تقنياً- بيولوجياً- مفكراً سيتفوق على النوع البيولوجي المتمثل في الإنسان العاقل، و يخلفه ويكون وريثه، بل سيتطور هو أيضاً؛ ووريث الإنسان هذا سيكون إنساناً كونياً؟». وفي «مدخل إلى سياسة بشرية» (1965)، كنت أسميت هذا القرد الكوني «الإنسان المسخ». وفي نهاية «ذهن العصر» (1961)، كنت تنبأت بما يأتي: «لربما ترتسم بداية إنسان- -أشبه بالقرد- مخلوق (يحظى بوعي أكبر؟ وبحب أكبر؟) قادر على مواجهة المصير والاضطلاع بوضع كوني.»

أصبحت استيهامات العصور الغابرة هذه ممكنة في ظل التاريخ الواقعي. لكن قلقي الحالي حل محل تفاؤلي في ذلك الوقت: هل سيحظى الإنسان الخارق بقلب؟ هل سيحظى «بوعي أكبر، وبحب أكثر»؟

خلود مميت:

مع ذلك، علينا ألا ننسى ما يلي: ونحن نحلق فوق جميع الإمكانات المستقبلية العظيمة هذه، هناك تحطيم وموت. فالقرن الحادي والعشرون، الذي لاحت فيه بوادر أول انتصار بشري عظيم، غير مكتمل ولا يمكن إكماله، بالتأكيد، على أسوأ حتمية بيولوجية، ألا وهي الموت، لكن أيضاً أول انتصار عظيم للموت على النوع البشري من خلال الحرب النووية والتدمير البيئي... إن قوى الموت والحياة المتصلة بالبشرية تتطورعلى إيقاع واحد. يمكن تحجيم قوى التدمير، والتغلب عليها، لكن لن يتم التخلص منها نهائيا من الآن فصاعدا. سيرافق مسيرة البشرية، من الآن فصاعداً، تهديد الموت العالمي.

فضلاً عن ذلك، فإن طريق الديمقراطية نفسه يقود إلى الموت. نحن نعلم أن شمسنا ستنطفيء أو تنفجر بعد زهاء أربعة مليارات سنة. يمكن أن نتوقع هجرة نحو كواكب أخرى، ومجرات أخرى، لكنها هي أيضاً ستموت. وبحسب آخر الأخبار الكونية (2001)، يبدو أنه قد ثبت أن عالمنا سيموت بعد احتضار طويل جداً يدوم كذا ترليون من السنين؛ وستنطفيء النجوم لتترك مكانها عالماً من حفر سود، يتبعها عصر مظلم تتيه فيه ضويئات،

وكهيربات محايدة، والكترونات، وذرات كهربائية إيجابية (أويل) في عالم جليدي، مع ما تبقى من بضع ذرات عملاقة بحجم مجرتنا. وكما أعلن الشاعر (ت.س.اليوت)، «سينتهي العالم بهمس».

ستكون الديمقراطية إذن– ويالها من مفارقة– محاطة بتهديد السلاح النووي المميت وبرداءة المحيط البيئي، وفي الأفق، بموت الكون الكبير.

فضلاً عن ذلك، يبقى البشر، حتى وإن أصبح متفوقا، غير مكتمل ومحدوداً. منذ نهاية القرن العشرين، مات لامتناه سيىء، ألا وهو إمكانات الإنسان اللامحدودة لغزو العالم، وقدرات الذهن البشري اللامحدودة. ومن خلال سقوط هذا اللامتناهي يظهر اللامتناهي الحقيقي، الذي يتجاوز مقدراتنا وإمكاناتنا. بالتأكيد، وأقول مرة أخرى، نحن ما زلنا في عصر ما قبل التاريخ فيما يتصل بالذهن البشري، ونحن أبعد من أن نكون قد استنفدنا قدراتنا الإدراكية، والتقنية، والعملية، لكننا لن نصبح ملوك العالم، ولن يتمكن ذهننا من الهيمنة على الكون ولا التحكم به. وكا قال إدمون نابوسيه، الذي ورد في مستهل هذا الفصل،: «سيبقى الإنسان أو خليفته باسكاليا–ممزقا بين اللامتناهيين–، كانطيا(نسبة إلى كانط)– مصطدما بتناقضات ذهنه وحدود عالم الظواهر–، وهيغيليا– في تجدد دائم، وفي تناقضات مستدامة، في البحث عن الكلية التي تهرب منه».

إن المستقبل الذي يهيئه القرن الحادي والعشرون غير مشرق بالتأكيد، لكن يمكن أن يكون أيضاً أفضل بدلا من أسوأ. ويتيح الاستبشار بولادة جديدة للبشرية، أو تقهقرها، وربما حتى موتها. ويتيح استشفاف ازدهار البشرية، أو فسادها، وإن تسبب البشر في إحلال كارثة، فهذا يعني فشل المغامرة البشرية.

إذا افترضنا أن قوى التدمير قد غدت محدودة فإن مصير الكون قد يديم أسوأ جوانب التاريخ البشري، بل يزيدها سوءا. وقد ينمي أفضل جوانبه أيضاً.

وأفضلها هي: مجتمع عالمي، يتشكل في هيئة مجتمعات على الأرض–الوطن، يعمل على تحضر العلاقات بين البشر، وعلى تراجع قسوة العالم.

وهنا، نجد مرة أخرى مشكلة الكائن من النوع الثالث، على صعيد جديد. وإذا ما

رضنا وجود مجتمع عالمي، فإن هذا الأخير قد يتمتع بتقدم تقني واتصالات عظيمة تتيح تجنب تشكيل دولة عالمية لصالح هيئات تتخذ قرارت بشأن مشاكل الكون الأساسية. بتشكل حينئذ مخلوق كوني من نوع ثالث ذو تعقيد كبير، غير خاضع للبيروقراطية، سمن تألق مبادرات الأفراد والمجموعات، ويكفل، من خلال التألق، التكافل الخصب ن الأذهان، والاندماج الناجح للذكاءات الاصطناعية وعالَم التقنيات. ويدعى هذا موذج الثالث بالإنسانية.

أما أسوأ الجوانب فهي: إمكانية وجود مجتمع عالمي بربري حيث تضاف إلى أشكال ضطهاد والهيمنة القديمة أشكال جديدة مثل اللامساواة بين البشر المتفوقين والمتخلفين. ا الفرضية التي لا يمكن استبعادها بخصوص شمولية جديدة على الصعيد الكوني، فإن ذه الأخيرة ستحظى بوسائل لم تعرفها شمولية القرن العشرين القديمة تمكنها من ممارسة سالة (علم تحسين النسل) تقوم على انتقاء وإنتاج سلسلة من الأفراد المتطابقين حيث حكم الذكاءات الاصطناعية بالذكاءات البشرية.

وعندئذ لن نشهد تحقيق حلم بيير ليفي[1]، بل كابوس مجيء مخلوق من نوع رابع، وبغير جود انبثاق رائع لتكافل بين البشري والاصطناعي، بل آلة مليونية جديدة من استعباد لأذهان البشرية واخضاعها.

المسخ:

يُنبىء حجم التحولات الحالية وتسارعها عن تغير أكثر أهمية من التغير الذي نقل إلى عصر الحجري الأخير مجتمعات صغيرة قديمة متكونة من صيادين وجامعي قوت دون ولة، ودون زراعة أو مدينة، ثم ظهرت المجتمعات التاريخية الكبيرة التي تتدفق على كرة الأرضية منذ ثمانية آلاف سنة. وقد تكون، في الأقل، بأهمية مجيء الثقافة التي احت ظهور الإنسان العاقل، خلال فترة الأنسنة، مغيرة المجتمع، والفرد، والنوع في وقت نفسه، وعلاقتهم الثالوثية. بالفعل، هناك اليوم تحول بدأ من ثلاث جهات (كونية،

(1) ب.ليفي، الفلسفة العالمية، باريس، أوديل جاكوب، 2000.

وتقنية، وبيولوجية) يغير العلاقة الثالوثية بين الفرد والمجتمع والنوع، ولا نعرف إن كان سيؤول إلى إجهاض، أو وحش أو ولادة جديدة.

نحن نتطرق هنا إلى واحد من أهم أسرار العالم الحي ألا وهو سر التحول. كلما أوغل الباحثون في توضيح الكيفية التي تعمل فيها الجينات لتحقيق تحول بيولوجي، أصبح السر أكثرغموضا. فأي ضغط داخلي، وأي جذب خارجي، وأي قدرة خلاقة تحرك التحولات؟ السُرْفَةُ الزاحفة تحبس نفسها داخل شرنقة، وتدير جهازها المناعي ضد جسمها نفسه، محافظة على نظامها العصبي فحسب، وهذا التحطيم الذاتي هو في الوقت نفسه البناء الذاتي لكائن جديد له أجنحة، ومختلف لكنه هو نفسه، ألا وهو الفراشة، التي ستنطلق في السماء.

والظاهرة هذه ليست بالنادرة لدى الحشرات. وهي موجودة أيضاً لدى الضفدعيات؛ صغار الضفدع الآيلة إلى ضفادع، ولدى بعض الأسماك مثل الانقليس. وتكون الطفل من بيضة ثم يصير جنيناً هو تحول يحدث داخل الرحم ينتج عنه جنين له خياشم ثم يتحول إلى إنسان له رئتان. لكن كل هذه التحولات البيولوجية شبه مبرمجة ومكررة. بالمقابل، فإن التحولات التاريخية متفردة وطارئة. إذ حدث، في خمس نقاط من الكرة الأرضية، كما رأينا، تحول حقيقي في المجتمعات القديمة التي أصبحت مجتمعات تاريخية. وأخيراً، بدأت المجتمعات التاريخية الغربية تتحول تدريجيا،ابتداءً من القرن الثامن عشر، بالقضاء على طبقة الفلاحين، والحرفيين، مطورة مدنا ضخمة جداً، مغيرة كليا هيكلها التقني، ومغيرة قيمها، وأفكارها، وحياة مواطنيها اليومية. وعلى نحو متصل، فإن العصر الكوني في حد ذاته، ومنذ بدايته،عبارة عن صيرورة تعلن عن إمكانية تحول كبير.

الذهن المتنفذ والمعتوه:

يُعزى هذا التحول الكبير الذي يكتسي بأشكال ما زالت غير معروفة، على نحو رئيس، إلى زيادة القدرات الواعية واللاواعية للأذهان البشرية، لا سيما في التقنية العلمية ومن خلالها.

لكننا وصلنا إلى أقصى تناقض؛ الذهن البشري هو اليوم متنفذ جداً ومعتوه كلياً.

فهو متنفذ جداً في قدرته على التلاعب. ومعتوه في قدرته على الإدراك.

اعتبر بعضهم الذهن، وهو أسمى انبثاقة للتعقيد البشري، بمثابة ظاهرة دماغية عابرة، باعتبار الدماغ ذاته أساس الجينات البشرية. إذا كان الأمر كذلك، فإن الظاهرة العابرة للأساس هي التي تتحكم ببنيتيها التحتيتين وأصبحت هي المهيمنة. ولربما تتفوق، قريبا، سلطة الذهن على الجينات أكثر من سلطة الجينات على الذهن، وتتفوق سلطة الذهن على الدماغ أكثر من سلطة الدماغ على الذهن.

وعليه، يصبح الذهن متنفذا جداً في بناء سلطته على الدماغ ونوعية الجينات، وهما العاملان اللذان دونهما ما كان ليكون شيئاً يذكر.

لكن الذهن المتنفذ أصبح إدراكه يقل شيئاً فشيئاً. فهو سجين المعرفة المجزأة، والتقنية قصيرة البصر. ولكونه سجين منطق مجزأ ومغلق، فهو عاجز عن فهم تعقد العصر الكوني، وتعقد البشر، والحياة.

إنه محرك الماكنة الرباعية التي تدفع المركبة الفضائية «الأرض»، لكنه ليس بطيار؛ فالمركبة الرباعية تتابع تحركها عشوائياً.

ويحمل الذهن البشري في طياته، بصفته منبثقاً من الإنسان العاقل المجنون، جنون البشر. فهو لا يمكنه أن يتجرد من الفرد ومن الثقافة التي انبثق منها، والفرد كما في الثقافة يحملان في داخلهما بربرية العاقل المجنون.

لقد فقد الذهن البشري كل سيطرة على إبداعاته، وعلى العلم والتقنية، ولم يكتسب سيطرة على التنظيمات الاجتماعية والصيرورات التاريخية.

ويتحكم الذهن البشري بالآليات التي أنشأها والتي ما فتيء تخصصها يزداد شيئاً فشيئاً. لكن منطق هذه المكائن الاصطناعية يتحكم أكثر فأكثر بذهن الفنيين، والعلماء، وعلماء الاجتماع، ورجال السياسة، وعلى صعيد أوسع، بذهن كل أولئك الذين، بخضوعهم إلى سيادة الحسابات، يجهلون كل ما هو ليس بكمي، بمعنى مشاعر الكائنات البشرية، ومعاناتها، وسعادتها. وعليه، يطبق هذا المنطق على المعرفة وسلوك المجتمعات، وينتشر

في جميع قطاعات الحياة. فالعقل الاصطناعي أصبح راسخا في أذهان قادتنا، ونظامنا التعليمي بفضل سلطان هذا المنطق على أذهاننا.

يحظى الذهن بأكبر نفوذ ومن خلال هذا النفوذ يعاني الذهن من أكبر عوق. فهو ضعيف جداً أمام كل الصيرورات المنفلتة، ولكن هذا الضعف اكتسب أكبر قدرة على ابتكار إبادة النوع.

فالمعركة تدور رحاها اليوم على أرض الذهن.

لنذكر هنا بالخرافة الحكمية التي تحمل قصة فلم الخيال العلمي «الكوكب المحرم». إذ تصل كائنات بشرية إلى كوكب يبدو خاليا، مع ذلك، تأتي، خلال الليل، أشباح وحشية تهددهم، فيتوجب عليهم حماية أنفسهم بوساطة حواجز مكهربة. يكتشف المستكشفون في نهاية المطاف البنايات التحأرضية لحضارة عملاقة متطورة اندثرت. أخيراً، يعرفون ما حدث. قوم كريلس، وهم أصحاب هذه الحضارة، وقد كانوا اكتسبوا نفوذا على المادة من القوة بمكان بحيث أنهم قرروا أن يتحرروا من أجسادهم ليصبحوا أرواحا فحسب. لكنهم بعد فعلتهم هذه، حرروا وحوشهم الداخلية، الخفية أو المكبوتة، فقامت هذه الأخيرة بتدميرهم. ومنذ ذلك الوقت أخذت الوحوش تهيم على الكوكب المهجور.

هكذا قام قوم كريلس، بعد أن وضعوا ثقتهم كاملة بنفوذ ذهنهم، بتحرير وحوش. إذ كانوا قد نسوا أن يأخذوا في الاعتبار تعقد العلاقة بين العاقل–المجنون المتصلة بنوعهم.

علينا ألا نبحث عن نفوذ الذهن. علينا أن نبحث عن ملاءَمته. علينا أن نخرجه من قُصر نظره ومن التجزوئات التي فرضت عليه ثقافيا. علينا أن نجعله يتدخل من أجل انقاذ مستقبل البشرية.

والبشرية قادرة على التحكم بالماكنة الرباعية من خلال تحكمها بنفسها وبذلك تتمكن من التوجيه نحو مستقبل أفضل.

وبما أن هذا المستقبل يعتمد أيضاً على الذهن البشري، فقد غدت مسألة إصلاح الفكر، أي إصلاح الذهن، حيوية جداً.

الطريق الاخرى؟:

ثمة مسألة أكثر عمقا تُطرح على الذهن. وهي مسألة تفحص المسار الذي سلكه التاريخ لبشري بتحريض من الغرب، والذي وصل اليوم إلى سباق الماكنة الرباعية الجنوني. إلى أين سيقود انطلاق القوى المادية هذا؟ لن يقود إلى التحطيم الذاتي للبشرية فحسب، بل أيضاً لى ضمور الإمكانات الداخلية للذهن لصالح الاستعمار المادي للعالم، وإلى إهمال دواخل لإنسان لصالح الخارج، وإلى ضمور النفس.

في حين أن حضارتنا ركنت جانبا الطريق الداخلية التي تحظى بقدرات أخرى ممكنة. نحن نعرف، من بين قوى الذهن، قوى الهلوسة، التي تنشيء آلهة وشياطين، وتحيي أفكاراً، والقوى التي تترك جروحاً على الجسد من خلال الهستيريا أو الايمان، كما لدى أولئك الذين يسمون معاصمهم بسمةٍ على هيئة جروح المسيح. لكن هناك قدرات أخرى للذهن، لم تطور أو ماتزال غير معروفة. ونجد بعضها لدى ممارسي اليوغا، الذين ينجحون من خلال ممارستهم لتمارين روحانية بحتة في التحكم على نحو عميق بنشاط القلب مروراً بالدماغ. فالذهن يشفي أمراضا بأعجوبة، كما يقال. وقد مارس سحرة، ومستنيرون في الأديان الشرقية التحكم بالذهن من خلال الذهن.

ويحكي لنا نتاج كبير في الخيال العلمي، وهو «ملحمة مؤسسات اسحاق آزيموف»، قصة مستقبل بعيد جدا: تصل الحضارة البيمجرية (بين المجرات)، المنبثقة من حضارتنا، إلى نهايتها، فيعمل حكماؤها، الذين أدركوا أعراض انحطاطها، على نقل جميع أرشفتها، ووثائقها، ومعلوماتها، وتقنياتها، التي قد تسهم يوما ما في ولادة جديدة للحضارة، على كوكب يسمى منذ ذلك الوقت» مؤسسة». وبالفعل، تنهار تلك الحضارة بفعل تناقضات لا تقهر. وعلى قادة المؤسسة، في كل قرن، الإصغاء إلى الرسالة المسجلة للحكماء الذين يقودون توجهاتهم. وعلى الرغم من هذه النصائح، تنهار المؤسسة في النهاية، على يد عدو متنفذ. ما كان يجهله مواطنو المؤسسة، هو أن الحكماء كانوا قد توقعوا مؤسسة ثانية قادرة على تنمية القوى الروحية لا المادية، وكانت هذه المؤسسة هي التي كتب لها البقاء

وأتاحت ولادة حضارة جديدة...[1].

أيمكننا تصور حضارة تتجاوز جنون العظمة لدى البشر؟ أيمكننا أن نتصور عصراً لقوى الذهن الداخلية إثرعصر القوى المادية، يجعل بعضها مكملا لبعض؟

نحن ما زلنا في بدايات المغامرة البشرية، فيما يقترب التهديد بنهايتها. ما زالت البشرية في طور الترويض، وترانا اقتربنا من مرحلة ما بعد البشرية. فالمغامرة مجهولة أكثر من اي وقت مضى.

---

(1) آزيموف، «المؤسسة»، باريس، كاليمار، 2000.

الجزء الرابع

المنظومة البشرية



1- متيقظون ومسرنمون[1]

ينامون وهم متيقظون

هيراقليطس

نحن بشر آليون بقدر كوننا أرواحاً

باسكال

نحن دمى تحركنا أيدٍ مجهولة. ما نحن إلا السيوف التي تحارب بها الأرواح.

بوكنر

الروحانية والجنس [...] ليست بأشياء في دواخلكم وتحكمون سيطرتكم عليها، بل على النقيض من ذلك، هي التي تتحكم بكم وأنتم الذين تسكنونها، لأنها شياطين متنفذة جداً.

يونغ

نحن متلبسون بهذه الآلهة، هذه الوحوش، وهؤلاء العمالقة، وهي أفكارنا؛ وغالباً ما تسحق هذه الأطراف المتنازعة أرواحنا بأقدامها.

فكتور هيجو

نحن مصنوعون من الديباجة التي تصنع منها الأحلام.

شكسبير

1) المسرنم هو الشخص الذي يسير وهو نائم (المترجمة).

ها نحن نصل إلى المشكلة القديمة والقصوى: أتشكل الحرية جزءاً من موروث هويتنا؟ أ نحظى بالحرية؟ بالحريات؟

ينبغي تعريف المصطلح أولاً.

تتجلى الحرية عندما يحظى الكائن البشري بإمكانات عقلية تمكنه من الاختيار واتخاذ قرار، وعندما يحظى بقدرات جسدية أو مادية تمكنه من التصرف وفق خياره وقراره. وكلما كان قادرا على استخدام استراتيجية في الفعل، أي تغيير السيناريو الأول خلال المسيرة، كانت حريته أوفر.

وكلما كان مستوى الخيار رفيعاً، كان مستوى الحرية أرفع (حرية اختيار المهنة مثلاً أرفع مستوى من حرية اختيار نوع مركبة)؛ وكلما تنوعت الخيارات الممكنة، كانت إمكانات الحرية أوسع (اختيار مسكن مثلاً عندما تكون هناك إمكانات عديدة ومتنوعة ينطوي على حرية أوفر مما لو كان هناك خيار واحد)؛ كلما كانت هناك إمكانات قرار وفعل، توفرت إمكانات حرية.

لا يمكن ممارسة الحرية إلا في وضع ينطوي على نظام وفوضى في آن واحد؛ إذ لا بد من وجود حد أدنى من الاستقرار والانتظام، أي من الايقان الأولي، من أجل التمكن من الاختيار واتخاذ القرار، ولا بد من وجود حد أدنى من الفوضى أو العشوائية، أي عدم يقين أولي، للتمكن من تهيئة استراتيجية. فالكثير من النظام يمنع الحرية، والكثير من الفوضى يحطمها. في الواقع، الكوكتيل الطبيعي من نظام وفوضى وتنظيم هو الذي يجعل الحرية ممكنة عملياً.

إن إمكانية الحرية بديهية على المستوى الشخصي. نحن نشعر بالحرية في كل مرة تتاح لنا فرصة الخيار واتخاذ القرار. ونرى في شخوص الآخرين كائنات مسؤولة عن أفعالها، أي تنجزها بمحض إرادتها (بحرية).

وهنا تعود مرة أخرى المسألة الكلاسيكية والمهمة المتصلة بالفلسفة والعلم. خياراتنا، وقراراتنا وأفعالنا، أهي حرة فعلاً؟ أليست هي حتمية دون أن نعرف ذلك، حد إن إمكانات خياراتنا لا تعدو كونها محض وهم؟ ألسنا محركين بينما نعتقد أننا نبادر بالفعل؟

ست الحرية هي أكبر وهم شخصي فينا؟

خلال ثلاثة قرون، وحتى يومنا هذا، اختار العلم هذا الاتجاه في ميادين عديدة،. إن دأيه القائمين على الحتمية والموضوعية كانا يمنعانه من إدراك موضوع مستقل. في اقع، نحن نرزح تحت ضغوط وسطنا الطبيعي؛ ونحن سجناء موروثنا الجيني الذي أنتج حدد أجسامنا، وفسلجتنا، ودماغنا، أي ذهننا؛ ونحن أسيرو ثقافتنا التي تُرسِخُ فينا، عاييرها، ومحرماتها، وأساطيرها، وأفكارها، ومعتقداتها منذ ولادتنا، ونحن خاضعون جتمعنا الذي يفرض علينا قوانينه، وقواعده ومحرماته؛ بل نحن متلبسون بأفكارنا، التي يمن علينا فيما نظن أننا نهيمن عليها. وعليه، نحن مسيّرون بيئيا، ووراثياً، واجتماعيا، قافيا، وفكريا. فكيف لنا أن نتمتع بالحريات؟

ونتيجة لذلك، وعلى الرغم من تجربتنا الشخصية، بل بسبب بديهية هذه التجربة، يرى علم الحتمي في الحرية وهم الذاتية بعينه.

فيما علينا أن نعرف أن الاستقلالية (autonomie) قد تم تعريفها فيزيائيا منذ نصف ن[1] وأن التنظيم الذاتي يدعم مفهوم الاستقلالية الحيوية. وعلى هذه الأسس، أعلنت ات عديدة، كي لا أقول كررت مراراً[2]، مفهوم الاستقلالية التابعة. فضلاً عن ذلك، لينا أن ندرك أن مفهوم الفرد يشير إلى التوكيد الذاتي للاستقلالية الفردية[3]. سندرس كانية التمتع بالحرية بالاستناد إلى هذا الأساس.

إمبراطورية البيئة:

يمكننا إحلال مفهوم الاستقلالية التابعة بدلا من مفهوم الوسط الخارجي الذي يفرض تميته على الأحياء: تعتمد الاستقلالية الحيوية على وسطها الخارجي الذي تستمد منه

) ن.وينر، «علم التحكم أو التحكم والاتصال في عالم الحيوان والآلة»، باريس، هيرمان، 1958، فون فورستر، «حول أنظمة التنظيم الذاتي ومحيطها»، في أنظمة التنظيم الذاتي، نيويورك، بيركامون، 1960.

) انظر، على سبيل المثال لا الحصر، «النهج 2»، ص.111—141، 303—330؛ إدغار موران، «العلم والوعي»، باريس، فايار،1982؛ أعيد طبعه في دار النشر سوي، مجموعة «بوا سينس»،1990، «الاستقلالية التابعة»،ص.190—202.

) انظر الجزء الثاني، الفصل 1، «صلب الموضوع»، وكذلك في الفصل نفسه، ص.251—252 و264—265.

طاقتها، وتنظيمها، ومعرفتها. ولذلك، لا توجد استقلالية حيوية غير تابعة[1]. إن ما ينتج الاستقلالية ينتج الاعتماد الذي ينتج الاستقلالية.

إذ منح الوجود الاجتماعي والتطور التقني الكائنات البشرية استقلالية هائلة بإزاء الوسط الطبيعي؛ وشكلت تقنيات الزراعة، والنقل، والصناعة مكاسب للاستقلالية بوساطة إخضاع الطاقات المادية واستثمار النتاجات الطبيعية، مفضية إلى هيمنة فعلية على الطبيعة، من خلال مضاعفة التبعيات بالطبع، وتبعية شاملة بإزاء المحيط الحيوي الذي نشكل نحن جزءاً منه.

ويفرض المجتمع التاريخي، بتطوير استقلاليته من خلال تدجينه للطبيعة، ضغوطاً متزايدة على الأفراد (باستعباد الأغلبية في أغلب الأحيان)؛ الأمر الذي يقودنا إلى أن نتساءل: هل سيفقد الأفراد الاستقلالية التي كسبوها بإزاء الطبيعة من خلال تبعيتهم للمجتمع؟

إمبراطورية الجينات:

قبل أن نصل إلى هذا التساؤل، علينا أن ندرس فيما إذا كانت استقلالية الأحياء بإزاء العالم الخارجي لا تحمل في طياتها تبعية داخلية حتمية.

فتبعية بنية مستقلة إلى مكوناتها الفيزيائية والكيميائية هو الشرط البديهي لكل استقلالية. وتتعمق هذه التبعية من خلال التبعية للجينات، وهي تبعية ليست ذات منشأ خارجي، كما هي التبعية البيئية، بل ذات منشأ داخلي وسابق بفعل طابعها الوراثي. وبما أن علماء الوراثة يخصون دور الجينات بكلمة «برنامج»، فإن الاستقلالية الحيوية، ومن ضمنها البشرية، ستكون مبرمجة كما استقلالية الإنسان الآلي. وعليه، فإن تنظيم الجينات يمنح الفرد الاستقلالية بإزاء البيئة الطبيعية، لكن يجعل منه تابعا له.

(1) إن تبعيتها للنظام البيئوي (وحدة بيئوية قاعدية تشكل بالبيئة الحية والحيوانات والنباتات التي تعيش فيها) تدور في حلقة. وتتكون الوحدة الحياتية (اتحاد حيواني نباتي متوازن (الجزء الحي من النظام البيئوي) من خلال التفاعل بين الكائنات الحية، فتعتمد بذلك على الكائنات الحية التي تعتمد بدورها على تلك الوحدة.

وبحسب مفهوم وراثي متزمت، فإن الجينات هي التي لها السيادة الحقيقية على خصنا، والاستقلالية الظاهرية للأفراد ليست، في الواقع، إلا خضوعا للجينات...[1].

لنذكّر باقتضاب بالأدلة التي تتعارض مع هذا المفهوم الامبريالي[2]:

- لا توجد تبعية للبنية الحيوية بإزاء جيناتها، بل استقلالية– تبعية متبادلة؛ لكي يتمكن (أ.د.ن) من الإدلاء بمعلومة ينبغي أن يدمج عضويا في خلية؛ فهو مرتبط بحشوة الخلية كما ترتبط هذه الأخيرة به. إذ إن (أ.د.ن) معزولا عن الخلية ليس إلا جزيئة. إن مجمل الخلية– العوامل الوراثية (الجينوم) أو الجسم– العوامل الوراثية (الجينوم) هي التي تتيح نشاط الجينات، وتحميه في الوقت نفسه، بفعل وجود بروتينات خدمية ترمم ذرات الـ أ.د.ن التالفة. في الواقع، تشكل العلاقة
بين النوع (التناسل، والجينات) والفرد حلقة مولدة /مجددة حيث كل مصطلح هو نتاج الآخر ومنتِج له في الوقت نفسه[3].
- يدعي مفهوم الجينات الشامل أن الجينات هي المستقلة، والأنانية، والغيرية (الإيثار)، والذكية. لكن هذا يعني أننا نضفي عليها صفة الذات التي لا تظهر إلا على مستوى الفرد.
- إن النشاط الحسابي[4]، المتصل بالتنظيم الحيوي الذاتي، هو الذي يغير الثوابت الوراثية إلى برنامج بحسب احتياجات الجسم والأنشطة.

) ولسون.، سوسيولوجية علوم الحياة، الاستنتاجات الجديدة، كامبرج، ماس، بيلكناب بريس، جامعة هارفرد، 1975، ر.داوكنس، «الجينة الأنانية»، باريس، آرماند كولان، 1990.

) انظر أتلان، «نهاية عصر الجينات»، باريس، انرا 1999. لقد درسنا في مبحث آخر (النهج 2) الأشكال المحدودة للتجريبية العمومية التي استعاضت بإمبراطورية الجينات عوضاً عن إمبراطورية البئية.

) انظر تعريف ج.كايون في قاموس فلسفة العلوم وتاريخها لـ د.لوكور: «الخلاصة، إن مسألة معرفة إن كان شيء ما عنصراً وراثياً (جين) يعتمد على حالة الخلية، وبالنتيجة على الوضع الذي يتخذه المَختبر. فنحن بالنتيجة مجبرون على الإقرار بأن الجين (العنصر الوراثي) لا يحظى باستقلالية أو بوجود فيزيائي ومادي، وأن ما يوجد فعلاً على صعيد الجزيئات هي ليست ذرات وراثية مستقلة ومادية بل دينامية عوامل وراثية (قوى محركة للعوامل الوراثية) في تفاعل مع بيئتها الخلوية».

) بشأن الحسابات، انظر، النهج 2، ص.177–192، والفهرس.

- وما هو مسجل في هذه الثوابت، هو في البدء تجربة سلالتنا الرائعة، ونوعنا (العاقل)، وفصيلتنا (مقدمات)، وصنفنا (ثدييات)، وفئتنا (الفقريات)، ومملكتنا (حيوانية)، ونظامنا (حيوي). هذه هي تبعيتنا بإزاء رأس مالنا الوراثي الذي يمنحنا استقلاليتنا.
- الدماغ البشري، نتاج صيرورة وراثية محددة، هو نفسه له علاقة بالاستقلالية- التبعية بإزاء الجينات.
- إن ما يميز الكائن البشري، نسبة إلى الحيوانات الأخرى، هو تراجع برامج السلوك الفطرية لصالح تزايد الكفاءات الفطرية التي تتيح امتلاك سلوك مستقل. إن تطويرالقدرة الفطرية لدى الكائن البشري، على إعداد استراتيجيات عديدة يتيح فتح مجالات للحرية. فبإمكاننا، بالفعل، التصرف على نحو مستقل لأننا نحظى بقدرة فطرية على القيام بسلوك غير فطري، أي من المقدرة الفطرية إلى الخيارات والقرارات.
- تتسم جميع الأنشطة البشرية بالتبعية وراثياً، وفيزيولوجياً، ودماغياً. لكن من خلال حوارية هذه التبعيات العديدة تنبثق الاستقلالية العقلية للكائن البشري، القادر على الاختيار وإعداد استراتيجيات.

وعليه، ليست الجينات بأسياد الكائن الحي: الأسياد هم في الواقع الذاكرة والتجربة الموروثة والمسجلة في الجينات. الأسياد إذن هم أجدادنا. وهؤلاء الأسياد المتوفون يجعلوننا أحياء، وإنسانيين، ومنحونا دماغا خرج منه الذهن، والوعي، والخيار، والقرار.

لنتذكر أننا لا نتمكن من كتابة مصائرنا إلا بالخضوع لما هو مطبوع وراثياً في كل خلية فينا. من خلال هذا الخضوع تصقل استقلاليتنا.على النقيض من المبدأ الوراثي العام، تتيح الجينات البشرية الحرية البشرية.

وعليه، فإن الجينات تعني الوراثة والإرث في الوقت نفسه، وهي عبء وهبة، حتمية واستقلالية، محدودية وإمكانية، ضرورة وحرية، إذ يرزح الفرد تحت مصير يمنحه إمكانية

ممارسة الحريات.

وعندما نتأمل تبعيتنا المزدوجة، التبعية بإزاء الجينات والتبعية بإزاء الوسط، يمكن أن نرى أن التبعية إزاء الجينات تمنح الاستقلالية الفردية إزاء الوسط، وأن التبعية إزاء الوسط تغذي هذه الاستقلالية.

إن الانغلاق الوراثي للفرد يمنع تحطيمه بتأثير اجتياح الظروف الخارجية الحتمية أو الطارئة، وانفتاحه على العالم يتيح له تشكيل وتطوير ممارسات مستقلة.

وتثبت استقلالية الكائن البشري، على نحو أساسي وعميق، من خلال سمته كذات. لنذكر بأن كون الإنسان ذاتا، يعني توكيد ذاته من خلال احتلال مركز العالم الخاص به. وبما أن سمة الذات تنطوي على مبدأ الاندماج في «نحن» (العائلة، والنوع، والمجتمع)، فإن توكيد ذاته يعمل على حيازة تسجيله الجماعي (العائلة، والوطن)، وتسجيله الوراثي، لا الأبوي فحسب، بل، كما رأينا، الانثروبولوجي، والقدمي، واللبوني، وما إلى ذلك. وعليه، فإن القدر الوراثي(الجيني) يتحول إلى مصير شخصي من خلال عملية التوكيد الذاتي للشخص.

إن الرغبة في الحياة ليست التوكيد الذاتي للنوع من خلال الفرد فحسب بل التوكيد الذاتي للفرد من خلال النوع. إذ يمتلك الفرد–الذات جيناته، لكنه يبقى تابعا لها، فهو، على الرغم من احتلاله موقع الأنوية، تبقى الجينات تحتله حوارياً. ويكسب الفرد استقلاله بامتلاكه الجينات التي يخضع لها. فتصبح تبعيته الوراثية المميزة، مع أنها تبعية، أساساً للهوية الشخصية. فنحن نحيا حياتنا بإحياء أجدادنا في دواخلنا. وعليه، نحن نمتلك الجينات التي تتملكنا.

وسنرى الآن أن وجود الفرد داخل ثقافة ومجتمع معينين يجعله يخضع لتبعية جديدة، غالباً ما تجرده، لكنها تمنحه أحياناً، قدرة على استقلالية جديدة ونفاذ إلى حرية جديدة أيضاً.

السطوة السوسيولوجية:

تترك الثقافة بصماتها على الفرد، وغالباً ما تكون هذه البصمات راسخة، وتؤثر منذ الطفولة الأولى في الوسائل الفردية في المعرفة والتصرف، وتتعمق بفعل التربية العائلية ثم المدرسية. والبصمات تثبت المحظور، والممنوع، والمقدس والملعون، وتزرع المعتقدات، والأفكار، والمذاهب التي تحظى بالقوة الضرورية للحقيقة أو للبديهية. وتؤصل البصمات داخل الأذهان نماذجها[1]، والمبادىء الأولية التي تتحكم بالبنى والنماذج التوضيحية، واستخدام المنطق، وتنظم النظريات، والأفكار، والخطابات. ويرافق البصمات تطبيع يُسكت كل شك بالمعايير، والحقائق والممنوعات أو أي اعتراض عليها.

وينتقل التطبيع والبصمات من جيل إلى آخر: «تنتج الثقافة أساليب معرفة لدى البشر الخاضعين لهذه الثقافة، الذين ينقلون، من خلال أساليب معرفتهم، الثقافة التي تنتج أساليب المعرفة هذه[2]». وهذا ما يفسرالسمة العنيدة للحتميات المتأصلة في الذهن.

لكن، داخل كل فرد، يلتقي الارث الثقافي بموروث الفرد البيولوجي؛ فيختلطان ويتحاربان، فيفضيان إلى إنعاش التعبير عن هذا الموروث وذاك الإرث أوكبحه. وعليه، فإن كل ثقافة، بوساطة نظامها التربوي، ومعاييرها، ومحرماتها، ونماذج سلوكها، تعمل على كبت استعداد فطري معين، ومنعه، أوتشجيعه، وتحفيزه، وتحديده، وتمارس تأثيراتها على عمل الدماغ وعلى التكوين الذهني، وبهذا تتدخل من أجل المشاركة في تنظيم مجمل الشخصية والتحكم بها.

إن الموروث البيولوجي والإرث الثقافي أحدهما مكمل للآخر، لكنهما قد يتعارضان. إذ تتيح لنا تبعيتنا الوراثية(الجينية) ألا نخضع، إلى الحتميات البيئية فحسب، بل أيضاً إلى الحتميات الثقافية. وعليه، يتيح الاستقلال الفطري، وليد الموروث البيولوجي، مقاومة دكتاتورية البصمات الثقافية. وعلى النقيض من ذلك، تتيح الاستقلالية المكتسبة من خلال اكتساب ثقافة غنية، التغلب على عبء الموروث القسري. وتتيح اللعبة بين سمات

(1) فيما يتصل بمفهوم النموذج، انظر النهج 4،ص.211—238، والفهرس.

(2) النهج 4، ص.27—28.

فرد التي ينتجها الموروث البيولوجي وتكوين الشخصية من خلال المعايير الثقافية تنوعا بيرا في الأفراد، ويولد لدى بعضهم، جموحاً إزاء ما تتقبله الأغلبية وتعتبره أمرا بديهيا، كونون غير تقليديين، وخارجين عن المألوف، بل حتى عصاة إزاء البصمات لكونهم متعون باستقلالية ذهنية عالية.

عندئذ يمكننا أن ندرك الظروف الاجتماعية والثقافية للحريات.

وقد أتاحت ثقافات المجتمعات القديمة تطور أفراد بلغوا درجة عالية جداً من الحس حيث كانوا يلتقطون العلامات والأحداث العديدة للعالم الخارجي بوصفها إشارات رسائل، فتمكنوا بهذا من ضمان استقلاليتهم إزاء محيطهم الطبيعي؛ وكونت تلك ثقافات أفرادا لديهم مهارات تقنية متنوعة، خبراء في فن صناعة أدواتهم وأسلحتهم التحكم بها، وخبراء في استراتيجيات الصيد، كما أنهم قادرون على تشييد منازلهم. القدماء أناس «أحرار» ليس لهم دولة لكنهم ليسوا مواطنين أحرار، لكنهم خاضعون حرمات ومعايير ثقافية، أحرار ضمن بيئتهم لكنهم محددون بتلك البيئة، أحرار من خلال كفاءاتهم المتعددة لكنهم محددون بمجموعة أدواتهم.

إن المجتمعات التاريخية التي تحظى بدولة تستعبد وتُخضع. وتعتبر الدولة بمثابة رقيب ي ذهن الأفرادالخاضعين، يشيدون في ذهنهم حجرة مقدسة مكرسة لعبادتها. والحريات يها هي في البدء مزايا للنخبة.

والمجتمع التعسفي ولا سيما الشمولي لا يعمل على اضطهاد الأفراد بمنع الحريات حسب، فثمة عبودية مسلم بها ضمن العبودية التي يخضع لها الفرد، كما أشار إلى ذلك «لابوئيسي»[1]، بل هناك تخوف من الحرية باعتبار أن هذه الأخيرة تعني المجازفة، وعدم لتيقن والمسؤولية. لا شك أيضاً أن نسبة عالية من البصمات على الطفولة تقود إلى صبيانية جتماعية.

مع ذلك، ثمة أذهان مخالفة ومستقلة تتحدى المنع، والمحرمات، والأخطار. وهذه لأذهان الحرة هي التي تجرؤ على العصيان أو المقاومة. ويواجه البعض، من جيوردانو برنو

1) دي لا بوئيسيه، «الاستعباد الإرادي»، نشر في 1576، باريس، بايو، 1993.

إلى سولجنستين، حد التعذيب والموت في ثورتهم ضد نظام قاس. والكثير من الجموحين الخفيين أو المخالفين الكامنين يظهرون علنا عندما تضعف الضوابط.

ويميل التعقيد الاجتماعي العالي إلى الاستقلالية الفردية: فهي تحد من الاستغلال، وتقلل من الإخضاع، وتتيح الاستقلالية الجسدية، والذهنية، والروحية، وعندما تكون هناك ديمقراطية، تتاح حرية الخيارات السياسية.

ويرتبط التعقيد العالي هذا بتطور الاتصالات، والتبادل الاقتصادي والفكري، وبلعبة التناقضات بين المصالح، والعواطف والآراء. وعندئذ، يتسع مجال الحريات البشرية باتساع الخيارات الفردية (من بضاعة، وشركاء، وصداقات، ووسائل لهو، وما إلى ذلك.).

وبهذا، يشكل نمو التعدديات في المجال الاقتصادي، والسياسي (الديمقراطية)، والفكري البيئة الملائمة للحريات الفردية.

في ظل ظروف كهذه يصبح إخضاع الأفراد معتدلا ومتناوبا، وتتواصل حجرتا الذهن، ولا يخنق الضغط الاجتماعي الأنا، وتزداد الفتحات في البصمات الثقافية والتطبيع. ولا يتم التخلص من المخالفة وهي في البيضة، ويمكن لها أن تلعب دورها الابتكاري. ويمكن لأفكار غير معروفة، آتية من مكان آخر أو حتى من الطوابق السفلى في المجتمع أن تنتشر.

وتشكل مقرطة المجتمعات صيرورة تاريخية، غير مكتملة على الدوام، لنشر الحقوق والحريات. وتفتح الديمقراطية والعلمانية للمواطن حق الرقابة على الحاضرة وعلى العالم. ويسمح له بالتحري وإبداء الرأي، بل أفضل من ذلك، يُطلب إليه ذلك بشأن ما لم يعد مقدسا ألا وهو سير الشؤون العامة والتفكير بمصيره. وعندئذ، يدخل الجزء المستقل من الذهن الحجرة التي كانت قد قُمعت؛ ولا يعد ذهن الفرد حبيس قرارت الدائرة الضيقة المتصلة بالحياة الخاصة. ويصبح الأفراد مواطنين أحراراً نسبياً. يخضعون لواجباتهم، لكن من أجل أن يتمتعوا بحقوقهم. ومن هنا تأتي الأهمية الانثروبولوجية للديمقراطية.

وتتيح الحياة اليومية، داخل مجتمع معقد وعلماني، خيارات في الزواج، والتنقل، وأحياناً في الإقامة أو المهنة. وتمنح حريات لتحقيق بعض الرغبات والطموحات.

ومجتمعات كهذه تتيح وجود حياة ثقافية، وفكرية وأحياناً سياسية ذات حوارية غنية، مبنية على أساس نزاعات الأفكار، وتبادل الحجج، وهذه الحياة الثقافية تغذي استقلالية الفكر. وعندما تنغرس أصول الديمقراطية في الثقافة والسياسة، ينغرس تقليد نقدي لحرية ذهنية. فتغير البصمات طبيعتها: توصي بالحرية.

ومع ذلك، تنطوي المجتمعات المعقدة جداً على العديد من الاستعبادات والإخضاعات. فحرية الذهن محدودة في واقع الأمر. حتى في مجتمعاتنا ثمة محاريب مقدسة، وبصمات عميقة، وآراء مسبقة عديدة؛ وامتثاليات تبقى، وأحياناً تهيمن، وينبغي للفكر الحر، في أغلب الأحيان، أن يتقبل اللافهم والوحدة، ولا يلبث التطبيع في المجتمعات المليونية أن يكبت الخروج عن المألوف. وتبقى الحقوق غير موزعة على نحو عادل، حتى في المجتمعات الديمقراطية عالية التعقيد، وتكون إمكانية الحرية الذهنية وحرية الحركة، والفعل، والمتعة غير موزعة على نحو عادل... إذ تنمو الحريات بالأحرى على الهامش لدى الفنانين، و«المتفردين»، والمجتمعات الصغيرة غير الممتثلة. ويمر بعض الفوضويين، والمتشردين، والمنشقين عبر غرز شبكة المجتمع، يبحثون في الطوابق السفلى عن ملجأ لحريتهم الشخصية، لكنهم يفقدون من خلال هذا الإقصاء حرياتهم المدنية. وتصبح الحرية الأنوية البحتة، التي تجهل القواعد والضغوط الاجتماعية مثل الالتزامات الأخلاقية، إجرامية. وتنتهي الحريات التي تخرق القانون في السجن.

وغالباً ما يمارس أولئك الذين يبقون داخل المجتمع المليوني مقاومة تواطئية، أي يعملون أدنى ما يمكنهم من أجل أن تسير الأمور بشكل يحفظ لهم حرياتهم، إنها الحيل الاجتماعية للحرية. وتشكل المقاومة العفوية للأفراد بإزاء ضغوط النظام الاجتماعي وعبوديته خميرة فوضوية مستديمة.

في كل مكان تقريباً، ثمة جهود عديدة ومستمرة من أجل التعبير الذاتي وتحديد المصير ذاتياً.

وفي كل مجتمع، تكون الأذهان العصية على البصمات وعلى التطبيع هي الطليعة لحريات الآخرين.

والفرد لا يكون حراً تماماً إلا إذا كان قادرا على مجادلة المجتمع.

تحمل الحريات في طياتها الخَرق. والحرية مطلقة العنان تسير نحو الجريمة، والحرية المتمردة قد يكون مصيرها الموت. وقد تتسبب الحرية في القتل أوتعاقب بالموت.

وفي بعض الأماكن، وبعض اللحظات المؤاتية، ثمة انبثاقات لحريات مبدعة. وعندئذ يوظف بعض الأفراد قابليتهم في التخيل والابتكار، وبخرقهم للقواعد، يظهرون كمكتشفين، ومنظرين، ومفكرين، ومبدعين. وهذه الحرية مازالت نادرة...

نجد هنا ازدواجية العلاقة بين المجتمع والفرد. فالمجتمع يمتلك الفرد، لكن يمكن أن تكون للفرد أيضاً حصة في ملكية المجتمع وذلك من خلال التمتع بحقوقه المدنية ومساهمته في تنظيمه. فالمجتمع يُخضع الفرد، لكنه يمكن أيضاً أن يحرره. والثقافة تفرض بصماتها وفي الوقت نفسه تحمل مهارتها، وعلومها ومعارفها التي تطور الفردانية؛ فهو يتقبل، في المجتمعات التعددية، استقلالية الأفكار والتعبير عن المعتقدات أو الارتيابات الشخصية. ومن هنا تنبع الازدواجية الراديكالية للثقافة: فالثقافة تستعبد وتمنح الاستقلالية.

تنشأ الاستقلالية الفردية، وتدام، وتقمع أو تضعف بحسب اللعبة بين التبعية الوراثية والتبعية الثقافية اللتين تتعارضان وتتحدان في الوقت نفسه. وكل ثقافة تستعبد وتحرر، تسجن وتحرر. وتسهم ثقافات المجتمعات المغلقة والمستبدة، على نحو كبير، في الاستعباد، وتفضل ثقافات المجتمعات المنفتحة والديمقراطية التحرر[1].

سطوة التاريخ:

وأخيراً، علينا أن نضيف، فضلاً على النفوذ المنبثق من المجتمع والثقافة، نفوذ التاريخ عندما تتسارع عجلته، وتصطدم، وتعصف وتكون غير متيقنة. عندئذ يقذف بالأفراد، فيجرفون، ويرتجون في تيار متهوريجهلون قبلته. وعندئذ، يتخذون قراراتهم في تخبط وضلال، وتزداد الخيارات المخطئة. هكذا، من 1789 إلى 1815، كان كل ناشط تاريخي قد جمح إلى أبعد مما كان يريد ويأمل.

---

(1) انظر، النهج 4، منظومة الحريات، ص.76–78.

ويواجه الوعي ضغوطات ازدواجية، أي إيعازات أخلاقية متناقضة. هكذا، تَواجه شعوران وطنيان في حزيران 1940، أحدهما يجسده رئيس الدولة المنتخب شرعيا، مارشالا لفرنسا، ويجسد الآخر جنرا لـ متمرد، منفي إلى لندن. ويتواجه تياران دوليان، في آن واحد: تيار منقاد لخط الحزب الشيوعي فارضاً قبول التحالف الذي عقد بين هتلر وستالين، وتيار الأقلية المنشقة عن الحزب التي ابتدأت المقاومة ضد المحتل النازي. وقضى التيار المنشق على مسالمي 1940 المتشددين الذين كانوا يظنون أنهم يعملون من أجل سلام ألماني مستدام والذين ساهموا في الواقع، منذ 1941، في ماكنة الحرب النازية. وقاد الانشقاق مناضلين انتموا إلى الشيوعية من أجل تحرير الإنسانية إلى أن أصبحوا متعصبين عديمي الشفقة. وتعلمنا بيئة الفعل أن كل فعل قد يحرف عن مساره، ويمكن أن يكون له رد فعل مضاد. وعديدة هي الأمثلة على هذه الانحرافات التي تثيرها المسيرة المضطربة والممزقة للتاريخ.

وكما قال ريفارول بحق: «إن أصعب أمر خلال الفترات المضطربة هو ليس أداء الواجب، بل معرفته». ما معنى الحرية عندما يكون الوعي معتما وتائها؟ إن مغامرة الحرية «لعبة غريبة»، لعبة خطرة. ونحن نرى هنا أن الحرية تتعرض للخطر نفسه الذي تتعرض له الحقيقة: خطر الخطأ.

ومن البديهي أن تكون رؤيتنا أوضح للأمور، بعد مرور ثلاثين عاماً، أي بعد أن يتبدد الوهم، بشأن مسائل تاهت بها أذهان عديدة.

سطوة الأفكار:

لا يخضع الأفراد لمجتمعهم وثقافتهم فحسب بل لآلهتهم وأفكارهم.

وانبثقت الآلهة والأفكار، كما رأينا، كإشعاعات جماعية من خلال الأذهان البشرية، وأصبحت كيانات مفعمة بالحياة والفردانية، تغذيها تجمعات المؤمنين بها. وبمفعولها الاسترجاعي على الأذهان، التي بدونها لا تعني شيئاً، تصبح هي كل شيء. وقد اكتسبت قوة غير معقولة تستمدها من آمالنا، ورغباتنا، وقلقنا وخشيتنا. لقد أفرزنا نحن هذه

المخلوقات الروحية، لكنها أضحت تُخضعنا وتهيمن علينا. إنها تتملكنا بالمعنى السحري والمعنى الدوستويفسكي للكلمة.

إن الأفكار التي تهيمن علينا هي أفكار قوية، وأفكار أسطورية ذات قوة فوبشرية وإلاهية. تستخدم الأفكار البشر، وتقيدهم بسلاسل، وتجمح وتخرطهم في طريقها: «لقد هشمت الأفكار القرن العشرين، وأحرقت الأرض، وأسالت دانوبا من الدماء، ونفت ملايين البشر[1]»، كما قال تشوتيستش. وقال فكتور هيجو محقاً[2]: «نحن نرزح تحت رحمة هذه الآلهة، وهذه الوحوش، وهذه العمالقة، ألا وهي أفكارنا؛ وغالباً ما تدوس هذه الأطراف المتنازعة الفظيعة أرواحنا بأقدامها».

ألم يكن ملايين البشر ضحايا لأوهامهم الإيديولوجية؛ معتقدين أنهم يعملون على تحرير الإنسانية، لكنهم في الواقع عملوا على استعبادها!

لكن هناك أيضاً أفكار تتحطم، وإيديولوجيات تنفضح تحت تأثير أحداث صاعقة أو تجارب موحية، في أغلب الأحيان. فكثير من الأفراد تمكنوا من التحرر من الآلهة، التي فقدت بهذا كل سلطان عليهم. وتمكن الكثير من الأفراد من التحرر من أوهامهم الأيديولوجية، وتحصنوا ضد أخطائهم السابقة (لكن ليس دائماً ضد أخطاء مستقبلية).

لا يمكننا الاستغناء عن أفكار أساسية، وأفكار قوية. لكن يمكننا أن نحاول التحقق من احتمالية خداعها لنا، وتفحص الدرب الذي تسيرنا عليه. ومن بين هذه الأفكار الأساسية والأفكار القوية، هناك فكرة الحرية. فعندما تتلبسنا، تتيح لنا الحصول على الحريات.

وهنا أيضاً، تطرح مسألة الحرية بمعنى الاستقلالية– التبعية. فإذا كنا متلبسين تماماً بفكرة ما، نفقد حرية الحكم عليها، ومواجهتها بالتجربة. إذ ينبغي أن نتمكن من أن نكون مستقلين على الرغم من كوننا متلبسين بفكرة ما في الوقت نفسه، أي أن نكون قادرين على التحاور على نحو نقدي وعقلاني مع أفكارنا، دون أن ننحي العاطفة، والسمة الأسطورية التي تنطوي عليها جميع إيديولوجيات التحرر، والتي تحفزنا على العمل من

(1) د.تشوتيتش، «زمن السلطة»، باريس–لوزان، «عصر الإنسان». 1966؛ ص. 235.

(2) في كتابه «ثلاثة وتسعون».

أجل حرية الآخر.

دروب الحرية:

إن تعقد العلاقة بين الفرد، والنوع، والمجتمع، والثقافة، والأفكار هو شرط الحرية. فكلما ازدادت تعقيدات الثالوث الإنساني، ازدادت نسبة الاستقلالية الفردية، وإمكانيات الحرية.

لم يتمكن العلم الكلاسيكي من أن يرى في البشر إلا اشياء أو آلات. والتجريبية العمومية تجعل منهم بشرا آليين مبرمجين. وشرعت العلوم الإنسانية التي نشأت على شاكلة علم الفيزياء القديم، بإحصاء الحتميات الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والنفسية، وحجبت الفرد، والشخص، والاستقلالية، والمبادرة. بالمقابل، فإن المفهوم الروحاني للحرية يجعلها أسطورية وذلك بعزلها عن الظروف الفيزيائية، والبيولوجية، والسوسيولوجية.

حاولت أن أدرك إمكانيات الحريات البشرية من خلال تبعيتها البيئية، والاجتماعية، والثقافية، والتاريخية وبوساطة هذه التبعية حاولت أن أذهب أبعد من التجريبية، والثقافوية (مدرسة اجتماعية أميركية تؤكد تأثير الوسط الثقافي– مقابل الوسط الطبيعي–على الفرد)، والاجتماعوية (نزعة تميل إلى رد كل شيء لعلم الاجتماع)، لكن بدمج الجينات، والثقافة، والمجتمع، أردت أن أحدد موقع مسألة الحرية في العلاقة «استقلالية– تبعية»، و«امتلاك– مالك».

أردت أن ادرك العلاقات المزدوجة، غير الأكيدة، والمتغيرة، بين الاستقلالية والتبعية. فالاستقلالية تتطلب تبعيات، لكن يمكن للتبعيات أن تنطوي على استعبادات تلغي الاستقلالية.

لم استطع أن أتجاهل التبعات، التي قد تكون تراجيدية، والتي تنطوي عليها الحتمية، والاستعباد، والإخضاع، والاستحواذ.

ولم أستطع أن أتجاهل الانحرافات والفشل، التي تسببها بيئة الفعل.

يمكن أن تُكرس حياة بشرية بأكملها لضرورة العيش من أجل البقاء، أي الخضوع لوطأة

العمل دون ضمان التمتع بالحياة، إلا لأوقات قصيرة جداً... وعليه، بدلا من العيش لأجل الحياة، يصبح العيش من أجل البقاء. العيش من أجل البقاء يقتل أهم إمكانات الحرية وهي في البيضة: وهناك أغلبية ساحقة من البشر، ليس في الماضي فحسب، بل اليوم أيضاً وفي جميع أنحاء الكرة الأرضية، لم تتمكن من العيش إلا لأجل أن تبقى، في ظروف قاسية جداً، لا سيما في المجتمعات بسيطة التعقيد.

الآلة غير العادية:

لا تنشأ الاستقلالية البشرية وإمكانات الحرية من العدم، بل بوساطة التبعية المسبقة ومن خلالها (الموروث)، والتبعية الخارجية (البيئية)، والتبعية العليا (الثقافة)، التي تتآزر لغرض إنتاجها، وإتاحتها، وتغذيتها، مع الحد منها، وإخضاعها، مع احتمالية مستديمة لإخضاعها وتحطيمها.

ولنكرر أن التبعيات العديدة شروط للاستقلالية؛ فالاستقلالية البيولوجية تتطلب تبعية بيئية، والاستقلالية العقلية تكشف عن تبعية وراثية، والاستقلالية الذهنية تغذيها التبعية الثقافية، والاستقلالية السلوكية تغذيها الثقافة التي تمد بتقنيات ومعارف فعالة.

وتنزع التبعيات الوراثية إلى كبت التبعيات الثقافية، وتميل التبعيات الثقافية إلى كبت التبعيات الوراثية؛ ومن خلال هذه اللعبة يمكن للذهن البشري، الذي تشكله الثقافة، أن يحظى باستقلالية ذهنية كافية لمقاومة بصمات هذه الثقافة.

وكلما كانت الحياة السيكولوجية غنية وابتكارية، انخفضت نسبة برمجتها (بالنسبة إلى الجينات، والمجتمع، والثقافة)، وفتحت مجالات للحرية.

وكلما كان الوعي غنيا، كانت الحريات الممكنة أكثر غنى. إن الوعي، وهو انبثاقة لكثير من الاستحواذات المهيمن عليها، ولكثير من التبعيات المنتجة للاستقلالية، ووجهة نظر تكونت بفعل تفكيرالذات بالذات، ومعرفة بالمعرفة، هو شرط لملاءَمة الخيار والقرار، وأخيراً، لقيمة الحرية البشرية الأخلاقية والفكرية.

وهنا نستطيع أن نتأمل كل ما يميزنا عن الآلة العادية. والآلة العادية هي الآلة التي يمكن

التنبؤ بسلوكياتها إذا كنا على علم بالمعلومات التي تمتلكها. فالكائن البشري يكون آلة عادية إذا ما استجاب أكثر مما ينبغي إلى حتمياته البيئية، والبيولوجية، والاجتماعية والثقافية.

لكن إذا أدركنا الحوارية والحلقة التي يثبت من خلالها سمته كذات، عندئذ لايكون عاديا. نحن، في الواقع،آلات غير عادية، لأن إثبات ذاتنا ذاتياً يحظى، على وجه التقريب، بالبرمجيات المتعددة: الوراثية، والثقافية، والأنوية.

وغالباً ما نتصرف، بالتأكيد، كآلات عادية. فنحن نكرر، ونقلد، ونعيد الكرة باستمرار. فكل صباح، نغتسل ونتزين وفق الطقوس ذاتها، ونستقل المترو في المحطة نفسها ووفق المسار نفسه، وندخل المكتب أو المشغل في الساعة المحددة، وننجز العمل المطلوب إنجازه وفق أوقات الدوام نفسها. ومع ذلك، إذا كنا كما يبدو في أغلب الأحيان آلات عادية، يمكننا، في حالة الارتباك، أن ننجز برامجنا بوسائل غير عادية. فإذا استيقظ أحدنا متأخرا، فلن يتناول فطوره؛ وإذا كان هناك عطل في المترو الذي يستقله، فسيحاول أن يأخذ سيارة أجرة؛ وإذا كان في سيارته الخاصة ورأى زحمة في السير، فسيحاول أن يسلك طريقا آخر. في كل مرة نستخدم فيها وسائل حاذقة، وجديدة، وابتكارية لتذليل عقبات ليست في الحسبان، وفي كل مرة نبدل برنامجا موصوفا باستراتيجية مرتَجَلة، وفي كل مرة نكون فيها متدبرين لأمرنا، بل محتالين، نظهر بمثابة آلات غير عادية.

في الواقع، يمكن للكائن البشري أن يتخلص من النظام العادي في اللحظات الحاسمة من حياته. عندما يفتتن رجل ما بنظرة امرأة يصادفها في الشارع مثلاً، سيكلمها ويغير حياته. وفي الوقت الذي تزف فيها فتاة شابة إلى خطيبها، تهرب مع عشيقها. ويفر جندي من الجيش ساعة التحاقه بحرب يعتبرها غير عادلة. وتتمرد نساء خاضعات وينزلن إلى الشارع ليناضلن مطالبات بحقوق جنسهن. ويهرب أسرى حرب من المعسكر. ويلتحق بالمقاومة أناس منضبطون وخاضعون. وينظم الكتائبي ديونيسيو ردريكو مقاومة ضد الفرانكية بذهابه إلى محطات الترامواي في مدريد لتوزيع المنشورات. وتتسم جميع أفعال الهرب أو المقاومة بطبيعة غير مبتذلة.

والكائن البشري آلة غير مبتذلة لا لأن المراقب الخارجي لا يمكنه أن يكون واثقا من

التنبؤ بجميع سلوكياته فحسب، بل لأنه يحمل أيضاً في داخله مبدأ عدم التيقن وهو مبدؤه في الحرية. إنه جوهريا ماكنة غير عادية لأنه يحظى بإمكانية تروٍ بإزاء المعيار، وإمكانية في الكشف، والاكتشاف، واتخاذ القرار. ويُظهر أي اختراع وإبداع السمة غير العادية للذهن البشري.

وأخيراً، في كل مصير، تتدخل المصادفة، التي أسهمت، حتى قبل الولادة، في الجمع بين زوجين، ثم في توزيع جينات الوالدين؛ التي تظهر، ابتداءً من الولادة، في شكل حوادث، ومآتم، وتجارب مميزة، ولقاءات؛ والتي تظهر، داخل كل واحد، بطريقة غير متوقعة من خلال أفعاله أو قراراته بصفته آلة غيرعادية، لا سيما الإيمان بشيء ما أوعدم الإيمان.

تعتمد حرياتنا أيضاً على المصادفات: إذ يمكنها أن تتحقق باقتناص المصادفة خطفا، لكن يمكن للمصادفة أن تلغيها. مثلها حياتنا التي تخضع للحظ وسوء الحظ.

وبما أن الحرية خيار، وكل خيار مشكوك فيه، فإن قراراتنا الحرة التي نتخذها تتسم بالشك والمجازفة.

وهنا تكمن المفارقة: فعلى الرغم من كوننا منخرطين في صيرورات تنطوي على علاقات بين الأفراد، وعلى عوامل وراثية، وعائلية، واجتماعية، وثقافية، وروحانية، وعلى الرغم من أننا خاضعون لمصادفات متنوعة، فنحن أفراد مستقلون نسبيا، وقادرون نسبيا على مواصلة أهدافنا الفردية ويمكن أن نحظى بحريات.

ويسير مصير البشر على نحو متعرج، من خلال حوارية تقوم على المصادفة، والضرورة والاستقلالية. فعلى الرغم من وجود العديد من المصادفات، والضرورات في حياة البشر، يمكن لهذه الحياة أن تجد إمكانات بناء ذاتي لاستقلاليتها من خلال:

- القدرة على اكتساب التجربة الشخصية، ورسملتها، واستثمارها (بالتأكيد، مع احتمالية ارتكاب أخطاء وأوهام أيضاً).
- المقدرة على إعداد استراتيجيات معرفة وسلوك (أي مواجهة عدم التيقن واستخدام المصادفة).
- المقدرة على الاختيار وتغيير الخيار.

- قدرة الوعي.

وما يحفز الذهن البشري على الحرية، هو تمكنه من الانفكاك من اللحظة الحاضرة المؤقتة-الحاضر- ومن اللحظة المكانية، ويمكن للفكر، إلى حد معين، أن يفك ارتباطه بالمجتمع والعالم، ويمكن للوعي أن يبتعد نسبيا عن نفسه ليقيّمها من وجهة نظر موضوعية. وإلا سيكون الفرد آلة حتمية مبتذلة.

الحريات الذهنية:

إن ذهن الكائن البشري عبارة عن مقر للاستعباد وللحريات في آن واحد. فهو مقر الاستعباد عندما يكون حبيس موروثه البيولوجي، وإرثه الثقافي، والبصمات التي يخضع لها، والأفكار التي تفرض عليه، والرقيب الإلزامي في داخله.

وعندما ترفض بعض الأذهان الخضوع للأوامر، والأساطير والمعتقدات المفروضة لتصبح أخيراً متسائلة، عندئذ تبدأ حرية الذهن.

وما يعمل على صيانة حرية الذهن وتعزيزها، ما يلي:

- حب الاستطلاع والانفتاح نحو الماوراء (مما يقال، ويعرف، ويدرس، ويكتسب).
- والقدرة على التعلم ذاتياً.
- والقدرة على الشك.
- وممارسة استراتيجيات إدراكية.
- والقدرة على التيقن والتخلص من الخطأ.
- والابتكار والإبداع.
- والوعي المتفكر، أي قدرة الذهن على دراسة نفسه ذاتياً، وبالنسبة للفرد، المقدرة على معرفة نفسه بنفسه، والتفكير في نفسه، والحكم على نفسه.
- الوعي الأخلاقي.

الاستحواذ:

تقع مشكلة الحرية البشرية فوق مسألة الخيار بين حرية الاختيار والحتمية. إذ ينبغي لنا أن ندخل مفهوم الاستقلالية التبعية، كما فعلت، على جميع الأصعدة. ويقر هذا المفهوم بالحتمية لكنه يقصي الحتمية المطلقة. فهو يقر الحريات لكنه يقصي حرية الاختيار المطلقة.

فهو يتيح لنا مواجهة الاستحواذ والحرية، إذ تستحوذ علينا جيناتنا، وثقافتنا، وآلهتنا، وأفكارنا، وعلاقات الحب الخاصة بنا، لكن بإمكاننا أن نستحوذ على ما يستحوذ علينا. لنذكر أن مقر أنوية الفرد– الذات ضم السمة المركزية الجماعية (للنوع، وللعائلة) والسمة الاجتماعية المركزية. فكل شيء يحدث كما لو كانت الذات البشرية، التي يستحوذ عليها النوع، والعائلة، والمجتمع، تحويها كلها في آن واحد.

إن ما يستحوذ علينا يتيح لنا أن نحيا، ويحول دون حريتنا، لكنه يتيح لنا، في الوقت نفسه، أن نكون أحرارا. إذ تستحوذ علينا حلقة الاستحواذ المتبادلة بين الذهن، والدماغ، والثقافة، والمجتمع، والجينات، والوسط، لكن، في لحظات استقلاليتنا، نستحوذ نحن على هذه الحلقة التي تستحوذ علينا. فالتوكيد الذاتي للذات ينطوي على ما يتلبسه دون أن تكف الذات عن كونها مستحوذاً عليها.

ينبغي ألا تفهم كلمة استحواذ بمعنى امتلاك فحسب، كما أشرت مسبقا، لكن أيضاً بالمعنى الذي تتخذه حينما تتلبس الكائن البشري روح، وجن أو شيطان يهيمن عليه. وتتخذ كلمة شيطان هنا معناها اليوناني، حيث ايروس شيطان متنفذ. بهذا المعنى يستخدمها يونغ في الاستشهاد الذي يستهل به هذا الفصل: «الروحية والجنسية (من الجنس) [...] ليسا شيئين تمتلكونهما وموجودين في دواخلكم، بل على النقيض من ذلك، الروحية والجنسية هما اللتان تتلبسانكما وأنتم في داخلهما، لأنهما شيطانان متنفذان». ولنعقد الأمر مضيفين إن هذين الشيطانين خارجيان وفي الوقت نفسه داخليان فينا، وإننا نستحوذ عليهما كونهما يستحوذان علينا.

من خلال جيناتنا، يستحوذ علينا نسبنا وأجدادنا، ونحن نكررهم، ونقلدهم،

ونعيدهم من جديد. وما عبادة الجد الأول لدى القدماء، وعبادة الأجداد والآباء في روما، والصين، وفيتنام، إلا تبجيل عادل بحق حضورهم الحي في دواخلنا. نحن مسكونون بالثقافة والمجتمع وهما ليستا بقوتين مجهولتين، وكما ذكرت مسبقا، الكائن الاجتماعي مخلوق حي من الصنف الثالث، حاضر في ذهننا، وأحياناً عبر وجه «الأب الأكبر» أو أب الشعوب.

وحتى العمل الإبداعي، بل هو خصوصاً، مستقل ومسكون في الوقت نفسه. وتحدث الرومانسيون عن إلهام سام يتلبس الفنان. وتنطوي الأعمال الإبداعية على جزء واع يجعل التلبس ساميا كما يجعل تلبساً غير واع يسمو بالجزء الواعي.

بين اليقظة والسرنمة:

«يقظون لكنهم نيام»، قال هيراقليطس في عبارة رائعة تُنبهنا إلى وضعنا كنيام. بالفعل، نحن سائرون نيام في حالة يقظة. «فالبالغ إذن، حتى وهو مستيقظ، يبقى جزئياً في حالة تنويم مغناطيسي»، تقول كاترين لومير في «أحلام اليقظة»[1]. نحن مخلوقون من قماشة مشتركة بين الحلم واليقظة، وشكسبير كان يعرف ذلك، لكننا لا نعرف كيف نصفي هذه القماشة المشتركة ونعزلها، لا في وقت اليقظة ولا في وقت الحلم. وللحياة أوجه سرنمية. وكما توجد مادة سوداء أنشأت الكون، هناك سرنمة أساسية دخلت في تكوين الكائن البشري. لكن كل هذا لا يزال غير صحيح كفاية. فنحن لسنا سرنميين تماماً، لكننا لسنا بيقظين تماماً أيضاً. فنحن مثل البتروشكا، والعربي، وراقصة الباليه لدى سترافنسكي، هذه الدمى التي تأخذ استقلالها ذاتياً وتهرب من منزلها، إلى أن تموت بتروشكا تحت سيف العربي. فنحن كما لو كنا دمى يحركنا شخص ما، وأحياناً نفلت من خيوطنا، يدفعنا الحب، والكراهية، والجنون. عندما يخترق جسد بتروشكا سيف العربي[2]، لا يخرج من

(1) ك. لومير، «أحلام اليقظة: الروح تحت المشرط»، لو بليسي روبنسون، ليز أمبيشور دو بنسي أون رون، «مانعو التفكير المشترك». 1999.

(2) نحن نعرف أن بتروشكا، عاشق الراقصة، يهرب من خيوطه؛ فيتبعه العربي إلى أن يقتله بضربة سيف؛ لكن جوفه لم يكن يحتوي إلا على الصوت، لكن محرك الدمى يعيد إلى بيته بتروشكا، والعربي، والراقصة حيث يبدأون الحركة من جديد وفق ضوابط معينة.

جوفها سوى الصوت. لكننا، لحظة موتنا، نخرج دماً، وعبرات، وحشرجة.

يمكننا أن نشعر، على نحو متناقض، أن عالمنا واقعي تماماً، باعتبارأن لا شيء أكثر واقعية من الألم، والسعادة، والحب، وأنه غير واقعي على الإطلاق، ومصنوع من المظاهر، والسراب والهلوسة والأوهام، وهذا ما تترجمه كلمات مثل «Samsara» (دائرة الحياة والانبعاث) و«Maya» (وهم وجود عالم موضوعي)، وشعور بالنقص إزاء واقعنا هذا هو ما يعبر عنه المقطع التالي من قصيدة عمودية لروبرتو جورّوز:

العالم هو
الكلمة الثانية
لاستعارة غير مكتملة
مقارنة
فقَد عنصرها الأول

نحن، دون أدنى شك، ضحايا وسيلة إدراكنا التي تفصل بين الواقع واللاواقع وتعارضهما، وتضفي سمة الابتذال على كل واحدة من هاتين الكلمتين. فلا نتمكن من إدراك العلاقة بينهما، وتداخلهما، ولا تسمية ما يربطهما ويفصلهما. وهذا يمنعنا من إدراك أننا متيقظين وسرنميين في آن واحد.

نحن بشرآليون، وسرنميون، ومتلبسون، داخل عالم غريب مألوف لدينا. ونمارس مهنة الحياة على نحو هاذٍ، كما لو كنا بالفعل بشراً آليين مبرمجين منذ الأزل، بقلبنا الذي ينبض آليا في كل ثانية، وجسمنا الذي يعمل وفق تحكم آلي عالٍ بأعضائه وخلاياه العديدة، بحاسوبنا الدماغي الضخم الذي تتحكم عملياته اللاواعية بوعينا وتخضعه لها.

نحن مسكونون بالحياة، وبالنوع، وبأجدادنا، وبالثقافة، والمجتمع، والأفكار. نحن نخضع للبصمات، والأنموذج، والقانون. نحن آلات غالباً ما تبدو مبتذلة. ونحن أيضاً آلات تكبت، وتنسى، وتخفي، وتتوهم، وتختلق الأساطير، وتُخطيء، وقبل كل شيء،

بحق نفسها.

ولا يمكننا الهروب من قدرنا ببقائنا نصف متيقظين ونصف سرنميين. مرة أخرى تعود لنا كلمة هستيريا، لا بمعناها الباثولوجي بل بمعناها الانثروبولوجي. ويمكن أن توصف حالة اليقظة والسرنمية بالهستيرية باعتبار أنها تمنح مادة للعالم الذي إذا ما رأينا طبيعته الفيزيائية فحسب فإنه لا يعدو كونه موجات وجزيئات، وإذا رأينا مفاصله الرياضية (من الرياضيات) حسب فسيبدو وكأنه ليس ماديا أكثر من صورة مشعاعية. لا يمكننا العيش إلا من خلال الهستيريا التي تمنح العالم قواما شهوانيا من خلال معاناتنا وتلذذنا. فنحن نعيش كثافة واقعنا وضخامة وهمنا في حالة من الهستيريا.

إن وَعينا عبارة عن شعلة ضعيفة متأرجحة يخدعها، هي نفسها، الوعي الكاذب، لكنه القنديل الساهر الذي تحظى به حياتنا السرنمية. إن الصحو فيما وراء السرنمية، الذي طالب به سدهارتا ساكياموني، الذي أصبح بوذا (وهذا الاسم يعني «المتيقظ»)، لا يمكن أن يكون إلا ما هو فيما وراء النوم: العدم. علينا ألا نحاول النوم تماماً وألا «نستيقظ» تماماً. ولنعلم أن هذه الحياة أكثر وهمية، وأكثر واقعية، وأثمن، وأتفه من أي شيء في الوجود...

ويمكننا أن نعي سرنميتنا، وآليتنا. ويمكننا أن نقاوم البصمات، والأنموذج، والقانون. نحن معرضون بالتأكيد للتوهان، لكن غيرمحكوم علينا حتما بالخطأ، والوهم، وبالوعي الخاطىء. فنحن نحظى بومضات صحو، وأوقات من الحرية، على الرغم من كل هذا الاستعباد بل بفضله إن صح القول. ولذلك، نحن آلات غير مبتذلة، وبإمكاننا أن نستحوذ على ما يتلبسنا.

ومن البدهي أن الوعي، الذي يميز الإنسان عن أي حيوان، هو الذي يُمكّن الإنسان، في بعض الظروف والفرص الحاسمة أحياناً، من التعبيرعن حريته.

ينطوي الوعي على فعل التوكيد الذاتي للشخص، وفي فعل التوكيد الذاتي للذات، هناك فعل التوكيد الذاتي للوعي. والتوكيد الذاتي للذات هو الفعل الذي يتمكن الفرد من خلاله من الاستحواذ على ما يتلبسه، أي فعل التحكم بمصيره.

بالتأكيد، لا يولد هذا التوكيد الذاتي من العدم: وكما نوهت إلى ذلك مسبقا، فإن

إرادة الحياة المستدامة لدى الأجداد من أعماق موتهم، وإرادة الحياة لدى الحياة هي التي تأصلت في الفرد–الذات وتوكدت فيه. لكن الفرد–الذات امتلك التوكيد الذاتي للحياة والتوكيد الذاتي لحياة أجداده ليثبت ذاته هو.

أي لعبة ترانا نحن بداخلها؟ نحن داخل لعب عديدة، ملعوب بنا، نحن ألعوبة، لكننا في الوقت نفسه لاعبون. فكل حياة بشرية لاعبة وملعوب بها في الوقت نفسه؛ وكل فرد هو دمية محركة من السابق، ومن الداخل والخارج، لكنه في الوقت نفسه كائن يؤكد ذاته من خلال صفته كذات.

2- العودة إلى الأصل

مهمتنا هي أن نوسع مداركنا لنجعلها أكثر قدرة على فهم ما يفوق العقل ويتجاوزه فينا وفي الآخرين.

موريس ميرلو بونتي

الحقيقة تحمي نفسها من نفسها: إذ تلتقي التناقضات على نحو متساو بالقرب منها دون أن تبلغها.

براك

إن أكبر تناقض للفكر هو أنه يريد أن يكتشف شيئاً لا يمكنه أن يفكر فيه.

كيركيغارد

إن درجة حرارة التحطيم الذاتي للفرد هي درجة حرارة تجدده.

حاج كروم أورن

الممكن هو طائر غامض يحلق باستمرار فوق الإنسان.

فكتور هيجو

1- المنظومة البشرية:

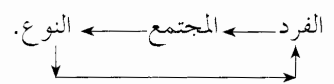
هذا هو الإنسان. إن هذا العمل الذي يطمح أن يكون عقلانيا يقاطع كل محاولة، فوق ذلك غير عقلانية، لعقلنة الكائن البشري، وعقلنة التاريخ، وعقلنة الحياة. إذ تتطلب المعرفة العقلانية للبشر الإقرار بما يتجاوز لديه الإنسان العاقل.

ويقاطع المحاولة، التي لا تقل لامعقولية، الرامية إلى تذويب مفهوم الإنسان، واعتباره بمثابة ابتكار اعتباطي.

ويقاطع مفهوم التجزئة الذي يعزل الإنسان عن العالم البيولوجي والفيزيائي. بل هو، على العكس، يؤصله في هذا العالم. ويضعنا بين اللامتناهيات الثلاثة، الكبير جداً، والصغير جداً، والمعقد جداً، الأول والثاني يلتقيان في الثالث. ويبين أننا، كعنصر شمولي، لسنا بجزء صغير من الكون، بل إن الكون أيضاً موجود فينا. ويبين أن الهوية البشرية تضم هوية فيزيائية وبيولوجية. لكنه يبين أيضاً «إنسانية البشرية»، أي الهوية التي تميز الكائن البشري عن الطبيعة والحيوانية،على الرغم من أنه منبثق من الطبيعة ويبقى حيوانا.

ويقاطع المفاهيم الضيقة المتصلة بالإنسان العاقل، والإنسان المصنع والإنسان المدبر.

ويعقد مفهوم الإنسان، مبتدئاً بحذف ما تنطوي عليه هذه المفردة الحيادية من دلالة ذكورية وإخفائها الدلالة الأنثوية، ويصر على وحدة الذكر والأنثى وازدواجيتهما. واستخدم في أغلب الأحيان، مصطلح المخلوق البشري حينما أريد أن أشير إلى الفرد، وبكل بساطة، الإنسان عندما أريد أن أشير إلى الثالوث:



والذي قاد كل هذا العمل هو الإحساس بالتعقيد البشري؛ إنه يربط ويمفصل كل ما كان منفصلا، ومتشظياً، ومقسما من خلال الاختصاصات وبوساطتها.

وعليه، يبدو الفرد، والمجتمع، والنوع كأبعاد ثلاثة تكميلية/ تنافسية/ متناقضة تتصل بالإنسان، دون أن نتمكن من تنظيمها تراتبيا، إلا على نحو دوري، ومتغير، ومتأرجح؛

كل هذه الأبعاد توجد في الفرد (ثمة حضور للمجتمع في داخله، وحضور للنوع فيه، وحضور للفرد في كليهما).

وتجد الوحدة البشرية نفسها مؤكدة بقوة فيه، وما التنوع البشري بأقل قوة فيه، وهذا على جميع الأصعدة، البيولوجية، والفردية، والثقافية.

فالفرد نفسه عبارة عن واحد ومتعدد؛ وتُفهم وحدته ليس على أساس وراثي، وفيزيولوجي، وعقلي، بل أيضاً من خلال مفهوم الذات، الذي نعرفه هنا تعريفاً جديداً، متضمنا خاصة مبدأ مزدوجا من التنحي والاندماج يتيح فهم الأنوية، وازدواج الشخصية والإيثار في الوقت نفسه.

وأخيراً، الكائن البشري معرف بطريقة ثنائية القطب سلبياً وإيجابياً، حيث للعاطفة وجود دائم:

العاقل/المجنون
العامل/ المولع باللعب/والخيالي
المدخر/ المسرف /الجمالي
الناثر /الشاعر

لا يمكننا الهرب من المجنون، المعقد هو نفسه، ما دام يحرك المتخيل، والإبداعية، والجريمة.

وإذا ما كرست الكائنات البشرية نفسها للتسلية، واستنفدت قواها، وهامت، وعبدت اللامرئي، وتحمست، فقد يعتبر هذا بمثابة إسراف يفتقر إلى المنافع الاجتماعية. لكن التبذير، واستنفاد القوى والإسراف يشكلون ازدهارا للتعقيد الفردي والتعقيد الاجتماعي. فهذان الأخيران يبينان الفرق الحاسم بين المجتمع البشري والآلة المبتذلة. ولذلك فإن تطبيق النماذج الحتمية، والاقتصادية، المعقلنة الرامية لمعرفة العالم البشري، يجهل الأمر الأساسي.

ويبين هذا العمل أن التعقيد الأقصى للذهن البشري، الذي يتيح الابتكار والإبداع

في جميع الميادين، ذو هشاشة غير اعتيادية. فالذهن مهدد دوما بالنكوص، والأوهام، والهذيان الذي يحفز العبقرية.

ويقاطع هذا العملَ أيضاً كل مفهوم يغالي في التماسك حد أنه يحجر الإنسان أو يجمده. ويبين نقص الإنسان وعدم اكتماله. ولا يبين محدودية عقله فحسب بل محدودية ذهنه أيضاً. يظهره دوما طفوليا ومراهقا، حتى في سن البلوغ، وصبيانيا أمام الموت. ويظهره بطراز قديم تحت قشرة الحداثة، كما يظهره عصابيا تحت درع الحالة السوية. ويبين أن الذكاء صعب والوهم هو خطره الدائم. ويبين العلاقة التكميلية والمتناقضة بين الفرد والمجتمع. ويشير إلى العلاقة الجدلية لما يستعبد وما يحرر. وينبه أن التطور التقني، والصناعي، والاقتصادي، يرافقه تخلف سيكولوجي، وفكري وأخلاقي.

ويبين الكائن البشري مستسلما إلى لعب التاريخ المزدوجة، لعبة الوعي واللاوعي، ولعبة الحقيقة والخطأ.

ويبينه كلعبة ولاعب، دون أن نعرف إن كان لعبة أكثر من كونه لاعبا أو بالعكس.

الوجود:

ويسعى هذا العمل أيضاً إلى تفحص وضع الكائن البشري في الوجود. هذا الوضع، الحاضر في كل أدب وشعر مؤثرين، غائب عن العلوم الإنسانية.

ولذلك ركزت على التجربة الشخصية كما على سمات اللهو، والجمالية، والشعرية للحياة البشرية. أن نعيش لنحيا يعني أن نحيا على نحو شاعري.

وأردت أن أعرف بوجود الموت الذي غالباً ما يخفى في الوجود البشري، ولا سيما دوره المؤهِل والمحطم للوعي.

فالكائن البشري واع لنهايته وغير واع لها في الوقت نفسه؛ ويشعر بأن اللامتناهي يجتاحه من خلال التجربة الدينية، والشعرية، والشهوانية للذروة.

إنه مخلوق يحمل الأمل والياس، كما تخبرنا «تراجيديا الإنسان» لمردوخ.

إنه «البطل الأضحوكة» الذي يتحدث عنه باسكال.

وولد كنزه الحقيقي، ألا وهو وعيه، من خلال ظاهرة عارضة، وهامشية ومتطفلة. وكان منذ الأزل ممزقا وحزينا بسبب الموت.

إنه شعلة متأرجحة، وضعيفة، وغير مستقرة، ما زالت في بداياتها، هشة على الدوام، يهددها، باستمرار، الوهم، والوعي الخاطىء.

إن وعيه لم يتحرك بعد نحو مركز الذهن، ليصبح قنديله الساهر على الدوام. وسيتحدد مصيرالبشرية أيضاً من خلال مصيرالوعي.

ثانياً– السر البشري:

ثمة أسرارتبدو محيرة أكثر فأكثرمع تقدم المعرفة، مثل العلاقة بين الفرد، هذا المخلوق المميز، الممكن عزله، والطارىء، والنوع، هذه الاستمرارية المتواصلة. والتفسير الذي تقدمه الجينات لا يفك السر، بل يعيدنا إليه.

وما زالت الأنسنة تنطوي على الكثير من الأسرار، وسنتوفر في المستقبل، بالتأكيد، على معلومات تعيننا على فهم أفضل للحلقة بين السببية الداخلية والسببية الخارجية التي أخرجت البشرية، لكن اللغز، بحسب اعتقادنا، أو السر يكمن في الازدياد الضخم في حجم الدماغ الذي أنتج، منذ ظهوره، الإنسان العاقل، والذي أتاح، منذ الأزل، وجود موزارت، وبتهوفن، وسرفنتس، وشكسبير، وباسكال، في حين أن العاقل عاش أكثر من مئة ألف عام في ظل ظروف لم تمكنه من استخدامه. بالتأكيد، كل الأنواع التي تتوفر لها فرصة البقاء لا بد أن تحظى بفائض من الموارد العقلية مقارنة بتلك التي تحظى بها لغرض تأقلمها مع البيئة، لكن العبقرية الكامنة للذهن البشري لا تتجاوز البدائل الإضافية فحسب، بل كذلك قابليته هو نفسه على إدراكها.

لم يبق الكثير من الجهالة في فهم البشرفحسب، لكن الغموض يزداد كلما توغلنا في المعرفة. وعليه، فإن معرفة الدماغ بنظامه شديد التعقيد الذي يتضمن المليارات من الخلايا العصبية لا تعمل إلا على تعميق الغموض الذي يفرضه الدماغ على الذهن والذي يفرضه الذهن على الذهن. وتبقى مسألة انبثاق الذهن البشري أمر غامض. وكونه لا يتمكن من

استبطان سره هو في حد ذاته أمرا غامضا. بل، أنعرف حقا كل خصائصه وميزاته؟ أهناك كمون في الذهن يجهله ذهننا؟ ألا توجد لدينا، لكن في حالة سبات،المقدرة التي تحظى بها القطط ذات الدماغ الصغير على التنبؤ بالاشياء من بعيد؟ إذا كان هذا صحيحا، كما ادعيته في مكان آخر[1]، أي أننا ما زلنا في فترة ما قبل التاريخ فيما يتصل بالذهن البشري، وهذا يعني أن الكثير من إمكانات الذهن لم تظهر بعد. ألا نستطيع أن نفترض أن هناك ترابطا، واتصالا، وصدى، وتطابقا مع الغير، وتخاطرا، واستبصارا تُدرج تحت اسم الظواهر فوق الطبيعية التي لا نعرف مصداقيتها بعد؟

يبقى الذهن، وفق تعبير جان دو لا كروا، «الغيمة الكثيفة الغامضة التي يصدر عنها كل الوضوح». وكما قلنا، يبقى عمق الذهن البشري مجهولا بل إن وجود الذهن البشري نفسه يبقى سرا غامضا[2].

لكن الاستخدام التام للذهن، هو وحده الذي يجعلنا نَعي غموض الذهن.

ومن هنا تتاتى ضرورة الاستخدام التام لموارد العقل الذي يقودنا إلى الاعتراف بحدود العقل؛ ومن هنا تتأتى ضرورة الاعتراف بحدود المنطق دون التنصل عن المنطق. معرفة الحدود هي الطريقة الوحيدة التي نمتلكها،على الرغم من محدوديتها،لاستشراف ما وراء هذه الحدود.

إن سر البشرية مرتبط بسر الحياة وسر الكون، لكوننا نحمل في داخلنا الحياة والكون.

و سرالحياة ليس فقط في ولادتها العصية على الإدراك[3]، بل أيضاً في خلق أشكال لا تحصى، ومعقدة ودقيقة جداً. يقول بيردييف: «الإبداعية هي سر الحياة الأسمى»، ويضيف: «إن فهم الفعل الإبداعي يعني الإقرار بغموضه ودون أساس»[4].

وما لبث سر الكون يزداد. ويبدو أنه ثبت اليوم أن الجزء الذي يمكن مراقبته من عالمنا

---

(1) من أجل الخروج من القرن العشرين، ص.345.

(2) لربما «اقترب الزمن الذي سيبقى ما لا تفسير له هو الشيء الوحيد الذي ينذرنا بالخطر(يلتمسنا)» (رنيه شار).

(3) انظر «النهج» 1،ص317—325.

(4) ن، بيردييف، «معنى الفعل اللإبداعي (1916)، ورد في الإنسايكلوبيديا اونيفيرساليس 2000 (قرص مدمج)، مقالة بيردييف.

صغير جداً تشكل النجوم فيه 0،5٪، والهيدروجين الحر والهليوم 4٪، والعناصر الثقيلة 0،03 ٪، والكهيربات المحايدة 0،3 ٪ وتشكل المادة السوداء فيه 30٪ و65٪، من طاقة سوداء. والبحث عن التوحيد النظري الكبير في الفيزياء، بدلا من أن توصلنا إلى بساطة مثلى كانت أسطورة هذا العلم، تجعلنا نلمح، مع نظرية الحبال، عالماً ذا أبعاد تسع متشابكة، ولربما يرافقه قرينه أو شبح. وفي الأصل، إما تذبذب داخل فراغ ليس فارغا، وإما صدمة بين عالَمين. والبحث عن التوحيد الكبير يدفع ثمنه التعقيد الكبير. وعلى أي حال، ينبثق اللامعقول من أقاصي المعقول.

كل الغموض يجتمع فينا.

وكما كتب لي «جان تيليز»)»: يظهر الغموض المذهل، ألا وهو ظاهرة الإنسان، على خلفية غموض الحياة المذهل، الذي يظهر على خلفية غموض الكون المذهل؛ وكل هذه الانذهالات يرتبط بعضها بالبعض الآخر ليدعم أحدهما الآخر».

ويصل التقدم الكبير للعلوم الطبيعية إلى الوضع المتناقض الذي أشار اليه باسكال، حيث تفضي المعرفة إلى الغموض: «ما هو الإنسان داخل الطبيعة، إنه عدم بإزاء اللامتناهي، وكل متكامل بإزاء العدم، يتوسط الكل واللاشيء [...] [إنه] بعيد جداً عن أن يفهم التطرف، وغاية الأشياء ومبدأها، وغير قادر كذلك على رؤية العدم الذي خرج منه واللامتناهي المغمور فيه».

إن مبادىء الفكر المعقد، والحوارية، والحلقة المكررة، والمبدأ الشمولي هي تفسيرات متقدمة في توضيح الإنسان، والحياة، والعالم. لكن هذه التفسيرات، كما كل التفسيرات، هي نفسها غامضة. إذ يتيح الفكر المعقد، بانطوائه على مبدأ عدم اكتمال المعرفة، دعما غامضا للغموض.

وما لا يخطر على بال الإنسان ولا يمكن أن يعقله نلمسه اليوم أكثر من أي وقت آخر.

إذ تصطدم معرفتنا بالجهل، لكنه جهل سام، إذ لم يعد جهلا متكبرا جاهلا بنفسه، بل جهل ولد من المعرفة التي تدرك بأنها جاهلة.

لا ندري إن كانت هناك، على الأرض أو في مكان آخر، فكر، وأشكال تعقيد حيوية، لا نعرفها، أو لا يمكن التعرف عليها مباشرة. سيكون من الغرور أن نجعل من الإ نسان قياسا لكل تعقيد ممكن.

ما عسانا فاعلين لو ظهر ذهن يحظى بصفات فكرية وأخلاقية أعلى؟ هل سنقتله، كما هي عادتنا؟

نحن لسنا في خضم مغامرة مجهولة فحسب. بل يسكننا جهلنا الخاص بنا.

فما من شيء في هذا العالم،من طيران السنونو، وقفزات العصفور، وقفزة (اليغور) النمر الأمريكي، وبريق نظرة ما، لا يحمل في ذاته الغموض.

كان ينبغي إذن أن نقيم الإنسان من خلال غموضه ونقيم الغموض من خلال ماينطوي عليه من إنسانية.

ثالثا- العودة إلى «الإنسان المنتج»:

استعرت مصطلح الإنسان المنتج من الشاب ماركس، وأترجم كلمة نوعي لا بالرجوع إلى النوع (الإنسان) بقدر الرجوع إلى القدرة على توليد جميع سمات الإنسان وميزاته التي أشرت إليها في هذا الكتاب، واحتماليات عديدة أخرى لم تتحقق بعد. إنها المقدرة، دون التخصصات، والانغلاق، والتقسيمات، وفيما ورائها، المتمثلة في المصدر المنتج والمجدد للإنسان. إن أهمية مصطلح «منتج» هي أنه يقودنا إلى هذا الشيء الذي (ربما) يكون بإزاء «إنسانية البشرية»، مشابها لإمكانات «الخلايا الأم» للجنين، الموجودة أيضاً في النخاع العظمي للإنسان البالغ، والقادرة على تجديد الأعضاء التالفة، وتوليد أعضاء جديدة، بل وإنجاز استنساخ جسم جديد.

إن إنسان ماركس المنتج كان مجرداً من الذاتية، والانفعالات، والحب، والجنون، والشعر. كان، على نحو رئيس، إنساناً مصنعاً ومقتصداً فحسب. لكن ينبغي إغناء القائمة.

إن المنتج، بهذا المعنى، هو الأساس، والأصل والمبدأ في الوقت نفسه. ويمكننا بهذا المعنى أن نفسر كلمة هايدغر: «لم تبدأ البداية بعد. فهي لا تقبع خلفنا[...] لكنها تنتصب أمامنا[1]». لقد اكتشف روسو هذه الحقيقة على نحو آخر في موضوعه عن حالة الفطرة، التي عاود ماركس صياغتها في موضوعه عن الإنسان المنتج، وأكملها ماركس نفسه بربط العودة إلى الأصل بتجاوزها.

هذه الحقيقة المزدوجة تخبرنا أن القصدية البشرية تمر عبر الأصل المَوَلد (الأساس)، وفق حلقة الأصـل ←—— القصد؛ لا يمكن للتقدم أن يأتي إلا من خلال إثراء الأصل، وليس بنسيانه.

لكي نتقدم، علينا العودة إلى المنبع المولد. وللحفاظ على مكسب، ينبغي تجديده باستمرار. من أجل كل واحد، ومن أجل الجميع، من أجل الذات ومن أجل الآخر، في الحب، والصداقة، وتقدم العمر، علينا التجديد الدائم. كل ما لايتجدد ينتكس. «ما لا يكون في حالة ولادة يكون في حالة موت» يغني بوب ديلان. هذا هو أهم درس استخلصته من هذا العمل الذي بدأته منذ ثلاثين عاماً.

عظيمة هي حقيقة العودة إلى الأصل، والأصل هو الكائن غير المكتمل عند الولادة، إنها الطفولة الدائمة على مدى العمر، إنها الكفاءات والإمكانات المتعددة للإنسان «المعقد»، إنه تجمع مجتمع ما.

وقد أخفى التقدم حقيقة «الأصل» وظن أن الأصل لم يكن إلا تخلفا وبدائية ولم ير الحقيقة البشرية إلا في حركة التاريخ التصاعدية.

في حين أن التاريخ يلعب لعبة مزدوجة غير أكيدة وعشوائية.

المنتج (ويعني وفق التعبير الهيدغري، استلزام الأصل،)، هو ما ينبغي أن يحرك المصير الجديد للإنسان.

---

(1) التوكيد الذاتي للجامعة الألمانية، المسمى «خطاب رئاسة الجامعة»، ترجمه إلى الفرنسية غرانيل موفزان، ترانس اوروب ربريس، 1982.

نحن في زمن للعصر الكوني يتيح لنا الاهتداء إلى الأصل المشترك. ولتحقيق الإنسانية ينبغي لنا، الآن، أن ننهل من هذا الأصل المشترك، مع احتفاظنا بالغنى المتميز الذي كسبنا خلال شتاتات، واختلاطات. ينبغي لنا أن نلجأ إلى القوى الناشئة (المبدعة) للغة الخاصة والذهن، والوعي. إن الالتزام بالعلاقة الأصلية للثالوث فرد/مجتمع/نوع، يعني الاهتدا إلى الأصل ويعني الرهان على المستقبل.

إن الالتزام بهذا الثالوث على نحو واع، يعني اختيار المصير الإنساني في تناقضات وكماله، ومن خلال هذا التأكيد على الحرية في أعلى مستوياتها، تلك التي وضعت لا في خدمة الذات فحسب، بل أيضاً في خدمة النوع والمجتمع. وعليه، ينبغي للتقدم أن يظهر بمثابة عمل للإنسان المَولد على الصعيد الكوني. ولذلك فإن مصيرنا الكوني به حاجة إلى أخلاقية إنسانية[1] وإلى سياسة إنسانية[2]، تجمع بين تجديد الحقيقة المولدة والبحث عن تقدم متجدد.

ولنقل أخيراً أنه لا يوجد أصل نقي. فأصل «الإنسان العاقل» يظهر من خلال سيرورة طويلة من الأنسنة هو بصدد إنهائها. والأصل الجديد، الذي لربما يأتي من خلال احتضارن الكوني غير الأكيد، يفترض أن يكون بداية للأنسنة.

رابعا– مرحلة ما قبل التاريخ الثانية:

نحن في مرحلة ما قبل التاريخ الثانية، عصر حديدي كوني، عصر ما قبل التاريخ لمجتمع عالمي ممكن، وعصر ما قبل التاريخ للذهن البشري، ولربما عصر ما قبل التاريخ لعهد تقني...

نحن في مرحلة بدايات بدائية، كانت الكائنات متعددة الخلايا الأولى أقل تعقيداً بكثير من الخلايا التي تضمها، ومع الوقت، تطور تنظيمها، وأنتجت انبثاقاتها وقابلياتها

(1) تبحث هذه المسألة في الجزء التالي، والذي (نأمل) أن يكتمل، من «النهج»: الأخلاق.

(2) انظر، «مدخل إلى سياسة للإنسان».

الإبداعية[1]. وسيكون الحال هكذا بالنسبة للمجتمع العالمي، إن تحقق في يوم ما.

لا يتسم وعينا بالنضج. يمكنه أن يرتقي إلى مستويات من الوضوح، والتعقيد العالي، وأن يتحكم بافعاله، وسلوكه، وأفكاره، على نحو أفضل، ويساعدنا على التحاور مع أفكارنا. لكنه يمكن أيضاً أن يتعرض إلى النكوص والانحراف.

أيمكننا أن نأخذ على عاتقنا المصير الحواري للإنسان العاقل المجنون، أي الاحتفاظ بالعقل دون الانغلاق عليه، والاحتفاظ بالجنون دون الاستغراق فيه؟

أيمكننا أن نحتمل الوضع العصابي للكائن البشري في العالم، المدرك لحقيقة مفادها: إنه كل شيء إزاء نفسه ولا شيء إزاء الكون؟

أيمكننا أن نحتمل القلق الناتج عن عدم اكتمال حياتنا وريب المصير البشري، أيمكننا أن نتقبل أن تهجرنا الآلهة؟ أيمكننا أن نهجرها؟

أسندرك بما فيه الكفاية أن الحب والشعرفحسب هما الرد القادرعلى جعلنا نواجه القلق والموت؟

أيمكننا أن نكبت جنون العظمة لدى البشر وأن نبعث الأنسنة من جديد؟

أيمكننا أن نبعث القوة في أثمن وأرق وأعظم انبثاقين، إلا وهما الحب والصداقة؟

أيمكننا أن نكبت الوحوش التي تسكننا بفضيلة الحب والأخوة؟

أيمكننا أن نصلح دواخلنا لنغدو أفضل؟

أيمكننا أن «نسكن الأرض شعريا يوما ما »؟

إن الإنسانية في مرحلة صقل. أهناك إمكانية لكبت البربرية وتحضير البشر حقا؟

أيمكننا أن نتابع أنسنة البشر بتهذيبه؟

أسيكون من الممكن انقاذ البشرية بأكمالها؟

لا يمكن ضمان شيء، ولا حتى الأسوء.

---

(1) النهج 2، ص.202.

فهرس وتعاريف

{ آركيه (Arkhè): تعني هذه الكلمة الإغريقية هنا الأصل، والمبدأ والأساس في الوقت نفسه.

{ الاستقلالية التابعة (Autonomie dépendante): الاستقلالية، في الإغريقية، هي أن يتبع كل فرد القانون الخاص به. وتنبثق استقلالية الكائن الحي من نشاطه المتمثل في إنتاجه وتنظيمه الذاتيين. فالكائن الحي الذي يمارس تنظيمه الذاتي عملاً مستمرا ينبغي أن يتغذى بالطاقة، وبالمادة وبمعلومات خارجية لتجديد ذاته باستمرار. استقلاله إذا تابع وتنظيمه الذاتي هو تنظيم ذاتي– بيئي.

الدائرة المتكررة (Boucle recursive): وهو مفهوم أساس لإدراك صيرورات التنظيم الذاتي والانتاج الذاتي. وهي تشكل حلقة تتسم نتائجها بمفعول رجعي على الأسباب، وحيث النتاجات نفسها منتجِة لما يُنتجها.

السبب ←─── النتيجة

ويتعدى هذا المفهوم الإدراك المستقيم للسببية: السبب ←─── النتيجة.

{ الضوضاء (Bruit): وهو مصطلح مأخوذ عن نظرية الاتصالات. «يسمى ضوضاء كل اضطراب عشوائي يدخل على عملية ايصال معلومات فيؤثر سلباً في الرسالة فتصبح مغلوطة. فالضوضاء إذن فوضى تصبح مصدرا للأخطاء، بفعل تأثيرها في الرسالة» (عِلم ووعي، ص.97). ويمكن لتراكم ضوضاء عديدة أن يثير اضطراب نظام يعمل بوساطة توصيل المعلومات.

{ الاحتساب (Computation): أصل الكلمة لاتيني (Computatio)، وهي عملية تقدير المقارنة، والمواجهة، والفهم معاً.

«الاحتساب نشاط ذو سمة إدراكية، يعمل وفق اشارات ورموز يفصل بينها و/أو يربط بينها؛ ويتضمن هيئات معلوماتية، ورمزية، واستذكارية، برامجية» (انظر. النهج 3، ص. 36–51).

يمكن لحسابات الحواسيب أن تؤدي عمليات ادراكية مثل التعرف إلى الأشكال، والتشخيص، والتحليل، وإعداد استراتيجيات بالجمع بين الحساب المنطقي والنهج الرمزي (بالتجربة والخطأ مثلاً). بل بإمكانها أن تبرهن على نظريات أو تتوصل إلى اكتشافات. وتنطوي العمليات المنطقية على حسابات، تنطوي هي بدورها على عمليات منطقية.

{ والنشاط الحسابي ليس جزءاً لا يتجزأ من النشاط العقلي فحسب بل أيضاً من التنظيم الذاتي الحي، ومن ضمنه الخلوي، لكنه يحظى بمزايا وخصائص لا يعرفها الحاسوب. وعليه، فإنه أحادي الخلية، على نحو غير متميز، هو مخلوق، وموجود، وماكنة، وحاسوب في الوقت نفسه. فهو يقوم بعمليات حسابية بغية تنظيم ذاته بوساطة الدوائر ARN –ADN–بروتينات، ويحول حوافز خارجية إلى معلومات، ويمارس نوعا من المعرفة بالوسط بفضل مباديء وقواعد خاصة. لكن الأمر يتعلق «بحساب» (Computo)، حسابات ذاتية مركزية تمارس من خلال الذات، وفق الذات، من أجل الذات وعلى الذات، وتنطوي على حسابات لحساباته الخاصة به.

فالحساب المتجدد والمولد بوساطة التنظيم الذاتي للكائن الحي، يجدد التنظيم الذاتي وينشطه باستمرار، ويمارس في الوقت نفسه نشاطه الإدراكي على عالمه الخارجي.

يتيح مفهوم الحساب أن ندرك الأساس البيو– لوجي(الحيوي–المنطقي) للفرد.

{ الاحتراق أو الاسراف (Consumation): وهو تعبير استخدمه جورج باتاي ويعني البحث عن كثافة معاشة، وتلزم الفرد ككيان كلي.

{ الثقافة (Culture): الثقافة هي مجمل المعارف، والمهارات، والقواعد، والاستراتيجيات، والعادات، والتقاليد، والمعايير، والمعتقدات، والطقوس، والقيم، والأساطير، والأفكار والمكتسبات، الذي يتناقل من جيل إلى جيل، والذي يتوالد داخل كل فرد ويحافظ،

بالتوالد والتجديد، على التعقيد الفردي والاجتماعي. هكذا، تشكل الثقافة رأس مال إدراكي، وتقني وأسطوري غير فطري.

{ الفوضى(Désordre): ينطوي مفهوم الفوضى على الاضطرابات، والتشتت، والصخب، والتضارب، والتفاوت، وعدم الاستقرار، والحوادث، والعشوائية، والضوضاء، والأخطاء في جميع ميادين الطبيعة والمجتمع.

حوارية النظام والفوضى تُنتج تنظيما. وعليه، فالفوضى تساعد على توليد نظام تنظيمي وتهدد في الوقت نفسه، وبلا انقطاع، بالإخلال به.

إن عالما مشوشا تماماً هو عالم مستحيل، وعالم منظم تماماً يجعل الابتكار والإبداع أمر مستحيل.

{ الحوارية (Dialogique): وهي وحدة معقدة بين منطقين، وكيانين أو سلطتين تكميليتين، ومتنافستين ومتعارضتين يتغذى أحدهما على الآخر، ويكملان بعضهما، لكنهما يتعارضان ويتحاربان أيضاً. ينبغي تمييز هذه الحوارية عن الديالكتية الهيغلية. لدى هيغل، تجد المتناقضات حلولا لها، وتيجاوزبعضها البعض ويلغي بعضها بعضا داخل وحدة عليا. في الحوارية، تكون المتناقضات دائمة وتشكل كيانات أو ظواهر معقدة.

{ التمفصل المزدوج (Double articulation): وهي خاصية تتسم بها اللغات البشرية. إذ يمكن تحليل الجمل إلى عناصر صوتية (فونيم) مجردة من المعنى، ويمكن تجميعها في وحدات تحمل معنى(الكلمات). ويُعرف معنى الكلمة، جزئيا، من خلال سياقها، أي من خلال موقعها في الجملة.

{ علم بيئة الفعل (Ecologie de l'action): نتيجة للتداخلات المتعددة والمفعول الرجعي الذي يتعرض له الفعل داخل الوسط الذي يدور فيه، يفلت من سيطرة صاحب الفعل عليه، فيسبب نتائج غير منتظرة بل مناقضة أحياناً لتلك التي كان يتوقعها.

المبدأ الأول: لا يعتمد الفعل على نوايا الفاعل فحسب، بل على الظروف الخاصة بالوسط الذي يدور فيه.

المبدأ الثاني: لا يمكن التكهن بنتائج الفعل على المدى الطويل.

{ الانبثاقات (Emergence): الانبثاقات هي خصائص أو سمات ناتجة عن تنظيم عناصر أو مكونات متنوعة واتحادها في كل، لا يمكن استنباطها، من خلال سمات أو خصائص مكونات معزولة، ولا يمكن أن تُعزى إلى هذه المكونات. الانبثاقات ليست ظواهر عابرة أو بنى عليا، بل سمات عليا ناتجة عن التعقيد التنظيمي. ويمكن أن تؤثر رجعياً على المكونات بمنحها سمات الكل.

{ الذهن (Esprit): ولا يعني هنا الروح. وهو الانبثاق العقلي الذي يولد من التفاعل بين الدماغ البشري والثقافة، ويحظى باستقلالية نسبية، وله مفعول ارتجاعي على ما انبثق منه. وهو الذي ينظم المعرفة والفعل البشريين.

{ المولد، التوليدية (Génératif, générativité):وهي السمة التي تميز التنظيمات الذاتية الحيوية عن المكائن الاصطناعية. فهذه الأخيرة، التي أنتجتها الحضارة الإنسانية، لا يمكن أن تُصلح نفسها ذاتياً، ولا أن تتجدد أو تتكاثر ذاتياً. وتحظى «المكائن» الحيوية بإمكانية التكاثر ذاتياً، والتجدد ذاتياً وترميم نفسها ذاتياً. وبهذا تتضح عملية إعادة التنظيم المستدامة لجسم يُنتج خلايا جديدة لتحل محل الخلايا التالفة.

{ المنتج (Générique): هو مصطلح أطلقه ماركس. يُعرف الإنسان بالمنتج بفعل قدرته على إنتاج السمات الإنسانية البحتة وتجديدها.

{ الشمولية (المبدأ الشمولي) (Hologramme) principe hologrammique: الشمولية هي صورة تضم كل نقطة فيها مجمل المعلومات المتصلة بالشيءالممَثل. ولا يعني المبدأ الشمولي أن الجزء داخل الكل فحسب، بل إن الكل داخل الجزء على نحو ما. إذ تضم الخلية مجمل المعلومات الوراثية، مما يتيح مبدأيا الاستنساخ البشري؛ والمجتمع بصفته كلا، مروراً بثقافته، حاضر في ذهن كل فرد.

{ Hubris: تعني هذه الكلمة لدى الإغريق المغالاة، وهي مصدر للهذيان

{ البصمات (Imprinting): السمة التي تفرضها الثقافة العائلية أولاً، ثم الاجتماعية، وتلازم الفرد في حياته عند البلوغ. وتترك البصمات آثارها على العقل منذ الطفولة الأولى بترسيخ انتقائي لروابط معينة، وأولى التسجيلات التي ستؤثر دون رجعة في

ذهن الفرد في أسلوب
معرفته وتصرفاته. ويضاف إلى ذلك التمرن الذي يزيح تلقائياً أساليب أخرى في المعرفة والتفكير.

{ الآلة (Machine): لا يقتصر مصطلح الآلة على الآلات الاصطناعية التي ينتجها الإنسان حسب. قبل العصر الصناعي، كانت الكلمة تعني مجاميع أو معدات معقدة تشتغل بانتظام وإحكام: «الآلة المستديرة» للافونتين، الآلة السياسية، والإدارية... وتعني الكلمة، في «النهج»[1]، كل كيان، طبيعي أو اصطناعي، ينطوي نشاطه على العمل، والتحول، والإنتاج.

وتنتج الآلة ما هو منظَم أو منظِم مما هو غير منَظَم، وما هو منَظم على نحو أفضل مما هو أقل تنظيما. وتنطوي على تغييرات كيميائية، وتغييرات في الطاقة، حيث تتفكك الأشكال، وتتهدم، لكنها أيضاً يعاد تشكيلها، وتتجدد، وتتحول. أي تنتج شيئاً منظَماً مما هوغير منظم.» تسهم الماكنات البشرية في صيرورات التكاثر، وازدياد، وتعقيد التنظيم في العالم. إذ يمتد من خلالها التكوين، ويتغذى، ويتحول من خلال الإنتاج وبوساطته» (النهج 1، ص. 159). لا يقتصر نشاط المكائن الحيوية على الصنع فحسب، حيث يهيمن العمل التكراري وتضغيف العدد، بل يتضمن أيضاً الإبداع، حيث تهيمن أفكار التوليد والتجدد.

{ العالَم الروحاني (Noosphère): وهو مصطلح أدخله «تيلار دي شاردن» في الظاهرة البشرية، ويعني هنا عالم الأفكار، والأرواح، والكيانات التي تنتجها أذهان البشر وتغذيها داخل ثقافتهم. وتحظى هذه الكيانات، والآلهة أوالأفكار باستقلالية تبعية (تابعة للأذهان والثقافة التي تغذيها)، وتكتسب حياة خاصة بها وسلطة تهيمن على الأفراد.

{ النظام (Ordre): وهو مفهوم يجمع التنظيم، والاستقرار، والثبات، والتكرار؛ ويضم

---

(1) النهج (La Méthode)، هو العنوان العام لسلسلة الأجزاء التي أصدرها الفيلسوف ادغار موران. والكتاب الذي بين ايدينا هو الجزء الخامس من هذه السلسلة.

الحتمية الكلاسيكية («قوانين الطبيعة»).

وفي منظور فكر معقد، يجب التأكيد على أن النظام ليس عالمياً ولا مطلقاً، وأن الكون يضم فوضى (انظر إلى هذه الكلمة) وأن حوارية النظام والفوضى تنتج التنظيم.

انظر «النهج» 1، ص.33-93؛ «علم ووعي»،ص.99-112.

{ الأنموذج (Paradigme): وهو مصطلح استعرته من توماس كون (بنية الثورات العلمية) وطورته وأعدت تعريفه في النهج 4، ص.204-238.

ويضم الأنموذج، لكل خطاب يحصل في ظل إمبراطوريته، المفاهيم الأساسية أو الفئات الرئيسية للمعقولية، وفي الوقت نفسه نوع العلاقات المنطقية للجذب/النفور(الارتباط، الفصل، الاشراك أو غيرها) بين هذه المفاهيم أو الفئات.

وعليه، فإن الأفراد يتعلمون، ويفكرون، ويتصرفون وفق النماذج المحفورة فيهم ثقافياً.

إن هذا التعريف للأنموذج ذو سمة دلالية، ومنطقية، أيديو- لوجية. دلاليا، يحدد الانموذج المعقولية ويمنح معنى. ومنطقيا، يحدد العمليات المنطقية الرئيسية. وايديو- لوجيا، هو أول مبدأ للربط، والابعاد، والانتقاء الذي يحدد شروط تنظيم الأفكار. وبفعل هذا المعنى الثلاثي التوليدي والتنظيمي، يقوم الأنموذج بتوجيه تنظيم تفكير الأفراد ونظام الأفكار الذي يخضع له ويديره ويتحكم به.

لنأخذ مثالا: هناك أنموذجان مهيمنان يتصلان بعلاقة الإنسان بالطبيعة. يشمل الأول الإنسان على فطرته، وكل خطاب يخضع إلى هذا الأنموذج يجعل من الإنسان كائنا على سجيته ويقرب «الطبيعة البشرية». ويوصي الأنموذج الثاني بالفصل بين هذين المصطلحين ويحدد ما هو خاص بالإنسان بإقصاء فكرة الطبيعة. ويشترك هذان الأنموذجان في أنهما يخضعان إلى انموذج أعمق، وهو أنموذج التبسيط، الذي يوصي، إزاء أي تعقيد ادراكي إما التقليص (من البشري إلى الطبيعة)، وإما الفصل (وهنا بين البشر والطبيعة)، مما يحيل دون إدراك الوحدة الازدواجية (الطبيعية والثقافية، والعقلية والنفسية) للواقع البشري، ويحول كذلك دون إدراك علاقة ارتباط الإنسان بالطبيعة وانفصاله عنها. إن انموذجا

معقدا حواريا قائم على الارتباط، والتمييز، والدمج قادر-هو وحده- على اتاحة هكذا مفهوم.

يمكن لطبيعة أنموذج ما أن تحدد على النحو الآتي:

- إعلاء شأن الفئات الرئيسة للمعقولية وانتقائها. وعليه، «النظام» في المفاهيم الحتمية، و«المادة» في المفاهيم المادية، و«الروح» في المفاهيم الروحية، و«البنية» في المفاهيم البنيوية، وما إلى ذلك.، هي المفاهيم الرئيسية المنتقاة والانتقائية، التي تقصي المفاهيم التي تناقضها أو تعتبرها ثانوية (الفوضى،أو المصادفة، والروح، والمادة، والحدث).
- تحديد العمليات المنطقية الرئيسة. وعليه، فالأنموذج التبسيطي المتصل بالنظام أو بالإنسان يقوم على الفصل والإقصاء (إقصاء الفوضى بالنسبة لأحدهما، والطبيعة بالنسبة للآخر).

في هذا الجانب، يبدو الانموذج متصلا بالمنطق (الإقصاء - الدمج، الفصل-الربط،- الالتزام- الإنكار). لكنه في الواقع، مختبيء وراء المنطق وينتقي العمليات المنطقية التي تصبح مهيمنة، وملائمة وبدهية في ظل إمبراطوريته. فهو الذي يصف الاستخدام الإدراكي للفصل أو الربط. وهو الذي يمنح الامتياز لبعض العمليات المنطقية على حساب أخرى، وهو الذي يمنح الصلاحية والعمومية للمنطق الذي اختار.

هكذا إذن، يعمل الأنموذج على انتقاء صياغة المفاهمم، والتصنيف، والمنطق وتحديدها، والتحكم بها. فهو يعين الفئات الوظيفية للمعقولية ويتحكم باستخدامها. ومن خلاله تُحدد التراتبية، والطبقات، والسلاسل التصورية (المعنوية). ومن خلاله تُحدد قواعد التدخل. وبهذا لا يكون في نواة كل نظام للأفكار وكل خطاب فحسب، بل أيضاً في كل تفكير.

ويتمركز فعلاً في النواة الحسابية/الفكرية (انظر النهج 3،ص.115-125)،العمليات الفكرية، التي تتضمن هي أيضاً على نحو متعاقب تقريباً:

- سمات تسبق المنطق للفصل، والربط، والرفض، والتوحيد.
- سمات منطقية للفصل/الارتباط، والاستبعاد/الدمج، فيما يتصل بالمفاهيم

الرئيسية.

– سمات قبلغوية، وقبدلالية تهيىء الخطاب الذي يفرضه الأنموذج.

تأسس العِلم الكلاسيكي وفق أنموذج تبسيطي يُفضي إلى تفضيل خطوات الاختزال، والاستبعاد والفصل وإلى اعتبار أي تعقيد بمثابة مظهر سطحي وغموض ينبغي فكه.

{ الآلة الرباعية (Quadrimoteur): وهومصطلح يربط بين الهيئات الأربع هي العلم–التقنية–الاقتصاد–الصناعة، لتعيين القوى التي تسير التطور الحالي لكوكب الأرض.

{ العقلانية، والعقلنة (Rationalité, rationalisation):

ينطوي نشاط الذهن العقلاني على:

أ) أساليب تعليل مترابطة، تربط بين الاسقاط والاستقراء، والحذر والمهارة (هجين).

ب) والبحث عن توافق بين أنظمته الفكرية أو نظرياته والأحداث، والبيانات التجريبية والنتائج الاختبارية.

ج) ونشاط نقدي يمارس على المعتقدات، والآراء، والأفكار.

د) وعلى نحو أندر، ليس على نحو أقل ضرورة، ينطوي على نقد ذاتي، أي القدرة على الاعتراف بقصوره، وحدوده، ومخاطر ضلاله أو هذيانه (العقلنة).

وتُقرالعقلانية المعقدة بحدود المنطق الاستنباطي– التعريفي الذي يتمثل في التركيبة الميكانيكية لجميع الظواهر، ومن ضمنها الظواهر الحية، لكنه لا يتمكن من تفسير تعقيدها. فهي تقر بحدود المسلمات الثلاث للهوية، واللاتناقض، والوسط المرفوع (الذي يؤكد أن بين مقترحين متناقضين، واحد فحسب يمكن الإقرار بصحته: أ هو ب أو غير ب).

وأي منطق يستبعد الغموض، ويُقصي الشك، ولا يعترف بالتناقض هو ناقص. وكذلك العقلانية المعقدة تجعل المنطق الاستنباطي–التعريفي نسبيا، وتضمه، وتتجاوزه من خلال نهج تفكير يدمج ويستخدم مبادىء المنطق الكلاسيكي متجاوزا إياها وخارقا لها. وتُنقد العقلانية المعقدة المنطق بمثابة عامل صحي للفكر وتخرقه بمثابة بتر للفكر.

فهي تتخلى عن كل أمل، لا بانجاز وصف منطقي–عقلاني للواقع فحسب بل أيضاً وخاصة في تأسيس العقل على أساس المنطق الاستنباطي–التعريفي فحسب.

لا يمكننا الابقاء على الربط الصارم بين المنطق، والتناسق، والعقلانية والحقيقة عندما نعلم أن تناسقا داخليا يمكن أن يكون عقلنة تصبح لا عقلانية. ويقود الهروب من المنطق إلى الهذيان الشاذ. ويقود الانصياع التام للمنطق إلى هذيان معقلن. والعقلنة خاضعة للمنطق الاستنتاجي–التعريفي:

أ) يُقصي التناسق التام بصفته خطأ ما لا يمكن أدراكه بالعقل.

ب) وتُقصي الثنائية الفصلية بصفته خطأ أي غموض ةتناقض.

تغلق العقلنة نظرية ما على منطقها غير متأثرة بالتفنيدات التجريبية وبالحجج المناقضة. وعليه، فإن رؤية جانب واحد من الأشياء (المردود، والفعالية)، والتفسير استنادا إلى عامل واحد (الإقتصادي أو السياسي)، والاعتقاد أن آلام البشرية تعود إلى سبب واحد وإلى نوع واحد من الأسباب ينطوي على عقلانية بحتة. العقلنة هي الداء الخاص الذي قد تتعرض له العقلانية إن لم تتجدد باستمرار من خلال فحص ونقد ذاتيين.

وعليه، يمكننا أن نصل إلى الإقرار بالاستمرارية وبالقطيعة بين العقلانية المعقدة والأشكال الكلاسيكية للعقلانية.

انظر النهج 4، ص.137–209، لا سيما ص.208؛ العلم والوعي، ص.255–269.

{ الكذب على الذات (Self-deception): الكذب على الذات واعيا كان أو غير واع..

{ المجتمع القديم (Société archaïque):

إن كلمة «آركاييك» مشتقة من الكلمة الاغريقية»آركيه» (الأصل، البداية).

والمجتمعات القديمة هي أولى مجتمعات الإنسان العاقل (الذي عرفنا نظامه. ولا تحظى تلك المجتمعات بدولة ومحدودة ديموغرافيا. وتقتات على الصيد، وجمع القوت، والقطاف. وثمة «نواة قديمة» بقت في المجتمعات اللاحقة.

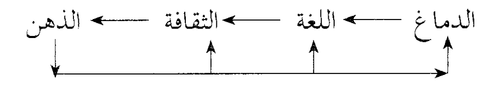
المجتمع التاريخي (Société historique):

وهو مرتبط بانبثاق التاريخ وظهور الدولة.

الثالوث: الدماغ ←—— الذهن ←—— الثقافة:

ينبثق الذهن من الدماغ البشري، مع اللغة وبوساطتها، داخل ثقافة، ويتأكد من خلال

العلاقة التالية:



والمصطلحات الثلاثة الدماغ، والثقافة، والذهن(Trinité cerveau-esprit-culture) مرتبطة فيما بينها[1]. فإذا ما انبثق الذهن اثّر في عمل العقل وفي الثقافة. وتتشكل حلقة بين الدماغ والذهن والثقافة، حيث كل مصطلح من هذه المصطلحات ضروري للآخر. وينبثق الذهن من الدماغ الذي تشكله الثقافة، التي ما وجدت لولا الدماغ.

{ الثالوث البشري (Trinité humaine):

إن الثالوث الفرد—المجتمع—النوع، المعرف في الفصل الثالث من الجزء الأول، ص.45، في العلاقة التكميلية والمتناقضة بين هذه المصطلحات الثلاثة.

{ الثالوث الذهني(Trinité mentale):

علاقة مترابطة، وتكميلية ومتناقضة بين الغريزة، والعواطف والعقل. ولا تهيمن أي هيئة من هذه الهيئات على الأخرى، والعلاقة بينها تجري وفق تركيبة غير مستقرة ومتغيرة حيث يمكن للغريزة، على سبيل المثال، أن تستخدم العقلانية التقنية لأغراضها الخاصة، حيث يمكن للعواطف أن تستخدم العقل، والغريزة العواطف، وما إلى ذلك. ويقابل هذا الثالوث، على مستوى الذهن، مفهوم الدماغ لماك لين (انظر هذا المصطلح في الفهرس).

الثالوث الموحد (الدماغ) (Trinité cerveau):

وهو مفهوم لبول ماك لين بشأن الأدمغة الثلاثة المدمجة في دماغ واحد:

– دماغ في العصر الحجري (موروث عن دماغ الزواحف) مصدر العدائية؛

– دماغ العصر الحجري الوسيط (موروث عن دماغ الثدييات القديمة)، مصدر العواطف، والذاكرة طويلة المدى؛

(1) انظر «النهج» 3. «الذهن والدماغ» ص.69–84.

- قشرة الدماغ مع قشرة الدماغ الجديدة، مصدر القدرات التحليلية، والمنطقية والاستراتيجية.

{ الوحدة المنتجة (Unité générique): وهي الوحدة التي تولد التعددية المولدة للوحدة من جديد. وهي مرادفة للوحدة المعقدة، أو الوحدة التعددية.

{ ثنائية المبدأين الأوليين: (Yin, yang)

ويشير في الفكر الصيني إلى الوحدة المزدوجة للمبدأين الأولين، اليانك والين (الضياء/الضل، والحركة/الراحة، والسماء/الأرض، والذكر/الأنثى) التي تتعارض فيما بينها وتتكامل وتتغذى على بعضها البعض. فثمة ين في اليانك وثمة يانك في الين.



المترجمة: د.هناء صبحي

من مواليد بغداد. حصلت على شهادة الدكتوراه في الأدب الفرنسي الحديث من جامعة السوربون في باريس عام ١٩٨٥.

ودرّست اللغة الفرنسية وآدابها في كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية، و كلية اللغات / جامعة بغداد. وأشرفت على العديد من أطاريح طلبة الدراسات العليا. وعملت في المركز الثقافي الفرنسي في بغداد، كمسؤولة عن الترجمة والأنشطة الأدبية والثقافية وتدريس اللغة الفرنسية (١٩٨٥-٢٠٠٥). شاركت في العديد من المؤتمرات العالمية، والتظاهرات الثقافية. وترجمت العديد من الكتب. عملت مترجمة في وكالات الأمم المتحدة في جنيف وبغداد. حالياً أستاذة اللغة والأدب الفرنسي في جامعة باريس- السوربون ابو ظبي. ورد اسمها في "موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين"، لدورها المهم في خدمة الثقافة والأدب والترجمة في العراق.

hanasubhi@yahoo.fr

يركز هذا الكتاب على أهمية ترسيخ المبادىء الإنسانية في سلوك البشرية. وتكمن ميزته في توثيق المعارف المبعثرة عن البشر في العلوم والإنسانيات، وربط مفاصلها، وتأملها بهدف التفكير في تعقد البشرية في هويتها البيولوجية، والذاتية والإجتماعية على حد سواء. فهو يدخل مفهوم التعقيد الى معنى الإنسان بإعادة مفهوم الجانب الأنثوي اليه، المخفي تحت مفهوم الرجولة، وبمنحه المعنى الثلاثي، الفرد/النوع/المجتمع، الذي يضعه داخل وخارج الطبيعة في الوقت نفسه :

فهو يحاول أن يفكر ببشرية مغتنية بكل تناقضاتها (الإنسانية وغير الإنسانية، الإنغلاق على الذات والإنفتاح على الآخرين، والعقلانية والانفعالات، والعقل والأسطورة، والمفاهيم المهجورة والتاريخ، والحتمية والحرية).

وأخيراً، فإن هذا الكتاب يعتبر قدر الهوية البشرية مرهون بعملية عولمة الكون الحالية.

ISBN 978-9948-01-246-7





